שו״ת · אחרונים

שו"ת עם סגולה - חלק ב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת עם סגולה - חלק ב

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-עם-סגולה-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־23 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף השער 6
דברים אחדים 6
הסכמות 8
סימן א - מכתב למרן שליט"א 8
סימן ב - מכתב למרן שליט"א (ב) 12
סימן ג - מכתב למרן שליט"א - כמה הערות בהל' תפילה 13
סימן ד - האם שייך מצוה במשמיע קולו בתפילתו 16
סימן ה - ק"ש בסוף הזמן קודם ברכת התורה 18
סימן ו - במ"ש המ"ב על יהא שמה רבא בלא יו"ד 21
סימן ז - פרוטה דרב יוסף במצות חסד . 23
סימן ח - במי ששכח יעלה ויבוא שיוצא בשמונ"ע מן הש"ץ 27
סימן ט - להרבות טובה עם היתום והאלמנה 28
סימן י - קריאת ספרי הדרכה רפואיים בשבת 29
סימן יא - אם מחנה ישראל במדבר היה חשוב מוקף מחיצות או לא 31
סימן יב - על הבתים אשר יאכלו אותו בהם 33
סימן יג - איסור לא תענה בישראל לגוי . 34
סימן יד - מי שלא קידש בליל שבת האם חייב לקדש ביום רק מצד תשלומין 36
סימן טו - בענין מצוה בו יותר מבשלוחו והידור מצוה 37
סימן טז - מעוברת אם מותרת לישא בשבת האבן הנהוגה לישא 38
סימן יז - מ"ט קבלו את יתרו לגר 39
סימן יח - פסקי הלכות ששמעתי מהגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א 40
סימן יט - בפיסוק הפסוק צללו כעופרת במים אדירים בפסוקי דזמרא 42
סימן כ - בענין נאמנות עד אחד ובביאור ד' הגמ' ריש גיטין 44
סימן כא - בענין כסא של אליהו 57
סימן כב - נטילה קודם תשה"מ 59
סימן כג - בברכת אהבה רבה 'הרחמן המרחם רחם' 60
סימן כד - בברכת גואלינו ה"צ קדוש ישראל 61
סימן כה - תדזמן לי פלוניתא - זיווג מן השמים 62
סימן כו - האם יש קדימה לש"ץ צדיק בן רשע לדעת הט"ז 64
סימן כז - שירת המלאכים 65
סימן כח - בקשות פרטיות על העתיד בשמונ"ע 66
סימן כט - ביאורים בדברי הגמ' על רגזו ואל תחטאו 68
סימן ל - בנוסח ברכת החדש 70
סימן לא - השלמת ענינו ויעו"י קודם יהיו לרצון 71
סימן לב - טעם אמירת עלינו לשבח בסוף התפילה דוקא 71
סימן לג - טעם ענית אמן אחר 'יתגדל ויתקדש שמיה רבא' 72
סימן לד - עת תפילת המנחה 73
סימן לה - בנוסח ברכת אהבה רבה 73
סימן לו - מ"ט לא נזכר נס מכת בכורות בנשמת 75

סימן לז - בטעם נוסח הברכה בהשיבנו . 76
סימן לח - העסוקין במצוות פיהם פתוח
בתפילה 77
סימן לט - מהו ה' שפתי תפתח 77
סימן מ - בענין יניקת ישראל מגוי מה
שהקשה הג"ר יוסף רוטנברג 80
סימן מא - נר חנוכה במקום שאין פתח
לבית 82
סימן מב - שינוי מצוה למצוה אחריתי . . 83
סימן מג - ברכת נר חנוכה באכסנאי 84
סימן מד - מהו וטמאו כל השמנים 86
סימן מה - האם יש הידור שידלק הנר יותר
מחצי שעה 87
סימן מו - הלל בשמונת ימי חנוכה 90
סימן מז - הדלקת נר חנוכה אחר שעבר
זמנה בדיעבד 91
סימן מח - בעניני פתרון חלומות 93
סימן מט - האם בחלום שע"י מלאך רואה
מהרהורי לבו או לא 96
סימן נ - בשינוי הלשון בברכת אהבה
רבה 103
סימן נא - בחציית יעקב את מחנהו
במלחמת עשו 105
סימן נב - במריבת יעקב ועשו על ב'
העולמות 106
סימן נג - מה כוללת הבטחת ואהיה
עמך 111
סימן נד - האם שייך שוחד בכיבוד אב . 112
סימן נה - בכיבוד אב של עשו 113
סימן נו - הגונב מן הגנב - בדברי בעל
הטורים 115
סימן נז - בביאור 'והנה תומים בבטנה' . 116
סימן נח - בשבועה שהשביע יעקב
לעשו 119
סימן נט - בסימנים שראה יצחק על יעקב
בשעת הברכות 121
סימן ס - מה שנענש יעקב כ"ב שנה אף
שיצא בציווי אמו 122
סימן סא - מה שאכל יצחק משחיטת
עשו 123
סימן סב - כמה תשובות בברכות
יעקב 124
סימן סג - מ"ט לא הרגו את שכם וחמור
בתחילת המלחמה 125
סימן סד - ויבוא יעקב שלם - בענין עסק
שמשכח תלמודו 125
סימן סה - בענין הנ"ל 126
סימן סו - הטענה שהיתה על יעקב שלא
השיא את דינה לעשו 127
סימן סז - מה ששינה רבי את ר"ח בין
בניו 127
סימן סח - בביאור שינוי הלשון במקרא
'אהב אביהם מכל אחיו' 129
סימן סט - בביאור המקראות גבי שלוחי
הכתונת 130
סימן ע - כמה תשובות במעשה תמר
ויהודה 131
סימן עא - כמה תשובות בפרשת וישב . 134
סימן עב - החילוקים שבין חלום יוסף
הראשון לשני 136
סימן עג - כמה תשובות בפרשת מקץ . 137
סימן עד - מה שנקרא מנשה איש פחות
מי"ג שנה 140
סימן עה - האם היה פרעה מגדל
בהמות 144
סימן עו - כמה תשובות בפרשת ויצא . 145

סימן עז - כמה תשובות בפ' מקץ 149
סימן עח - חידושים על הש"ס 150
סימן עט - כמה תשובות לפרשת ויחי . 155
סימן פ - כמה תשובות לפרשת שמות . 158
סימן פא - כמה תשובות בפרשת שמות
(ב) 162
סימן פב - מטה משה או מטה אהרן . . 164
סימן פג - כמה תשובות בפרשת וארא . 167
סימן פד - כמה תשובות בפ' וארא (ב) . 171
סימן פה - הנותן צדקה לעני רמאי 174
סימן פו - כמה תשובות לפרשת בא ... 174
סימן פז - כמה תשובות בפרשת
בשלח 175
סימן פח - כמה תשובות בפרשת יתרו . 178
סימן פט - בביאור המקראות עד בא השמש
וכבא השמש 181
סימן צ - האם יש הכרח שיהושע היה
ע"י 182
סימן צא - א"א לצמצם ומ"ט אמרינן
דמלאך בא וחלקו 183
סימן צב - דעת הרמב"ן בפי' אגנות . . . 184
סימן צג - כמה תשובות בפרשת
תרומה 184
סימן צד - פרוכת בבית ראשון 186
**קונטרס אורח חכמים - כללי לימוד התורה
ודרכי קנייתה מדברי חז"ל - ירושלים** . . 188
הקדמה 189
פרק א - בחלקי התורה - מקרא, משנה,
תלמוד וסתרי תורה 189
פרק ב - שנון וחזרה 195
פרק ג - אופן הלימוד וכוונתו 198
פרק ד - ביטול תורה 203
פרק ה - לימוד מרב 206
פרק ו - תנאים וכללים 210
פרק ז - סגולות מדברי חז"ל 214
פרק ח - סדר הלימוד 217
בשבח האמונה 225
הנהגות 226
ביטחון 227
פרק א 231
פרק ב 236
פרק ד 237
פרק ה 237
פרק ח 238

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

בס"ד - כל הזכויות שמורות (c) **ל הרב עקיבא משה סילבר שליט"א**

אסיפת תשובות ומכתבים בענינים שונים בהלכה ובאגדה

שהשבתי בהזדמנויות שונות - בחמלת ה' עלי

עם תשובות ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עקיבא משה בלאמו"ר הגאון רבי יצחק אייזיק שליט"א **סילבר**

קרית ספר תשע"ו

דף השער

ספר זה לא יצא לאור מפאת חוסר האמצעים של מחבר הספר.

המעוניין לתרום להוצאת ספר זה וכן להוצאת ספרים אחרים של מחבר ספר זה שלא יצאו לאור יפנה למייל או לטל של המחבר.

כתובת המחבר: עקיבא משה סילבר - שאגת אריה 7 ק"ס - מודיעין עילית - 0527155401

כתובות נוספות להערות: - סילבר - רמות פולין 52 דירה 6 – ירושלים - 0527652292 – בלומנטל - האר"י הקדוש 13 - אשדוד

ניתן לשלוח הערות בכתב בכל עת,

וכמו כן ניתן לשאול שאלות נוספות, וכן לפניות בנושאי תרומות, במייל:

akivamoshesilver@gmail.com

דברים אחדים

אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו אין בכח הפה לספר ולא בכח האוזן לשמוע כל נפלאות ומחשבות שעשה הקב"ה עמי מעודי ועד היום הזה, רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר, מאשפות ירים אביון עד אשר עזרני בעניי כבר לסדר חיבורים ואף גם כעת להוציא מתח"י ספר תשובות.

וזאת למודעי

כי כל התשובות והמכתבים נכתבו להשתעשע בחדוותא דאורייתא, לחברים מקשיבים, וכן לקבצים וגליונות, או דרך לימוד, ורציתי לסדרם עלי ספר לזכות עי"ז להוסיף בטעם ובסיפוק בלימוד התוה"ק, שדבר זה מועיל לכך, כידוע ממרנן ורבנן זצ"ל ושיבלחט"א, שיש בכך דרך להגיע לסיפוק וטעם בתוה"ק, וח"ו לא לפסק הלכה כלל, ובפרט שהרבה

מן הדברים נערכו במהירות וחוסר דקדוק הראוי, ויה"ר שלא נכשל בהוראה כשלא הגעתי להוראה וג"כ במקום רבו.
ועוד אציין מה שיוכל להמצא בס' זה שהבאתי כמה פעמים ס' לא מצוי ומאידך מיעטתי בהרבה ספרים חשובים, משום שבעת כתיבת ס' זה לא היה אוצה"ס הרגיל אצלי תח"י, ואם ימצאו המעיינים מה להוסיף יראוני, ושכרן כפול מן השמים.
ואתנצל לפני השואלים שליט"א בין המובאים בשמם, ובין אלו שלא, אם לא הבנתי שאלתם כראוי וכתבתי דברים שאינם תואמים את שאלתם, וכן אם היה נראה איזה זלזול כלפי איזו סברא או שאלה ח"ו, ובכל כה"ג אשמח מאוד שיראוני למען אוכל לתקן הדברים בהוצאה השניה, אם יזכני השי"ת לכך בס"ד.
ואודה לפני מרן הגראי"ל שטינמן שליט"א אשר בצלו ובצל ישיבתו הקדושה חסינו וזכינו לשמוע את שיעוריו ושיחותיו, ומימיו אנו שותים, וכן לכל ראשי ורבני הישיה"ק אשר משקיעים בכל כוחם בתמידי הישיה"ק.
ואודה לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אשר ארחני על שלחנו הטהור, וזכיתי לשמוע שיחתו ודעתו, וענה לי במאור פנים מאות שאלות ששאלתי לפניו בעל פה ובכתב, יראת ה' תוסיף ימים ויזכה להמשיך ללמד דעת בישראל עד ביאת משיח צדקינו.
ואודה לאאמו"ר הגאון שליט"א ולא"מ תליט"א אשר רק בזכותם זכיתי להתגדל על אדני התוה"ק, ולישב באהלה של תורה.
ובהזדמנות זו אודה במאוד מאוד לחמי וחמותי בכל אשר עזרו לי ותמכו בידי מאז ועד עתה, ובפרט כעת אשר סיפקו בידי את כלי הכתיבה הנצרכין לזה, אשר בלא הם לא היה שום סיכוי שיסודר ספר זה או מקצתו, ואכמ"ל.
ויהא זה גם לעילוי נשמתו של מוח"ז ר' יקותיאל ב"ר משה ז"ל אשר סבל יסורים באהבה, ונלקח בערב יום השמחה, אשר גם הודות אליו זכה ספר זה לצאת לאור עולם.
ואודה מאוד לנות ביתי חנה תחי' אשר אין קץ למסירותה ולדאגתה ונטילת כל עול וכל דבר על עצמה כדי שלא יהא לי שום דבר אשר יבטל ממני מן התורה במעשה או במחשבה (עי' עירובין ס"ה א'), והכל מכחה, משלה ובזכותה, ויהא שכרה כפול מן השמים.
ובזאת אודה לכאו"א אשר ימצא טעויות וכן כל שאר דבר שנעלם ממני שישלח אלי הדברים ויעמידני על האמת, וגם אשמח לקבל הערות בכל הענינים ולהשיב עליהם בס"ד, ע"מ לקובעם במהדורה הבאה אי"ה, ובהכי רוחא שמעתתא, ומיני ומינייהו

תסתיים שמעתתא. (ומ"מ יש לראת מהדורה זו כהדפסה זמנית בלבד, שעל הרבה מהחומר לא הספקנו לעבור אפי' פעם א', וגם לא לתקן טעויות הקלדה).
ויה"ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי.
[וכאן המקום לציין כי מאחר וקונטרס זה יו"ל ממש בעותקים בודדים, שנתמעטו המעונינים בספרי תשובות נוספים, מחמת רוב מציאות ספרים כגון אלו, כמ"ש ברבות הטובה רבו אוכליה ומה יתרון לבעליו. לכן כ"א המעונין בספר זה כדי להשתמש בו נא להודיעני].
החילותי לסדרם במתכונת זו יום ו' ח' אב עש"ק ט"ב פרשת דברים חזון התשע"ה [ויה"ר שיהפוך הקב"ה אבל מר לששון ולשמחה בב"א]
ע.מ. סילבר

הסכמות

הספר זכה להסכמת הרבנים החשובים:

- מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
- הגרב"ד דיסקין שליט"א ר"י ארחות תורה
- הרב מאיר קסלר – רב ואב"ד - מודיעין עילית
- הגאון רמ"מ קארפ שליט"א
- הגה"צ רבי חזקיהו י. משקובסקי שליט"א - מנהל רוחני בישיבת ארחות תורה
- הרב אשר זעליג וייס שליט"א
- מהגאון הגדול רבי שמאי קהת הכהן גראס שליט"א
- הרב יהודה פישר חבר הבד"צ העדה החרדית ירושלים
- הרב שלמה ידידיה זעפראני - רו"כ ואב"ד לממונות כתר תורה בית וגן, ורב ק"ק אהל משה הר נוף, ודק"ק אבי עזרי קרית ספר, ודק"ק אהל יעקב בית שמש
- הסכמת מו"ר רה"י הגאון הגדול רבי איתמר גרבוז שליט"א

מסיבות טכניות ההסכמות לא הובאו, ניתן לראותן בגירסאת ה PDF של הספר ואי"ה בספר שיודפס.

סימן א - מכתב למרן שליט"א

אור לנר ו' דחנוכה א' דר"ח טבת תשע"ה
לרבא דעמיה מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא מרן רשכבה"ג שליט"א
א) בפסחים צ' א' ומעות שבידו חולין שע"מ כן הקדישו ישראל את פסחיהן, ולאביי דאמר אי לאו דאוקמה רבי אושעיא להההיא בממנה זונה על פסחו ורבי היא הוי מוקמינן לה בקדשים קלים ואליבא דר"י הגלילי דאמר קדשים [קלים] ממון בעלים הוא, אבל

בפסח לא משייר איניש, הא קתני בהדיא שעל מנת כן הקדישו ישראל את פסחיהן, אימא שעל מנת כן הקדישו ישראל מעות פסחיהן ר"ל דהנה המעות שקונין בהן מינוי בפסח הם חולין, ופי' אביי משום שמשייר בקדושת המעות כשמקדישן, אבל לא משייר בקדושת הקרבן, ולהכי מתרץ הכי מילתיה דרבי בברייתא לפרש ג"כ דמיירי על המעות. , וק"ל דבמכילתא דרשב"י הגירסא בדברי רבי 'שמתחילה לא לקחו אלא ע"מ כן', פי' להפסח, וכאן ליכא לשנויי דמיירי על המעות דבשלמא גירסת הברייתא שבגמ' שייך לתרצה, אך גירסת המדרשב"י קשה לשנותה כ"כ. .

תשובת מרן שליט"א: **למה לא ע"ע בחיבורי על המכילתא דרשב"י מש"ש**. .

ב) בהגמ' הנזכר. לעיל מינה איפליגו רבא ור' זירא ליקח חלוק וטלית ממעות הפסח, [וז"ל הגמ' שם, רבי אומר אף מכדי מקח שאם אין לו ממנה אחר עמו על פסחו ועל חגיגתו ומעות שבידו חולין שעל מנת כן הקדישו ישראל את פסחיהן רבה ורבי זירא חד אמר בעצים לצלייתו כולי עלמא לא פליגי דכיון דתקנתא דפסח הוא כגופא דפסח דמי כי פליגי במצה ומרור רבנן סברי הא אכילה אחריתי היא ורבי סבר כיון דהכשירו דפסח הוא כגופא דפסח דמי וחד אמר במצה ומרור נמי כולי עלמא לא פליגי דכתיב (שמות יב-ח) על מצות ומרורים יאכלוהו דכיון דמכשירין דפסח נינהו כפסח דמי כי פליגי ליקח בו חלוק ליקח בו טלית רבנן סברי מהיות משה אמר רחמנא החייהו לשה ורבי סבר החיה עצמך משה].

ונחלקו רש"י והרמב"ם אי מיירי על מעות שמקבל המוכר תמורת המינוי, או על מעות שנשארו ללוקח אחר שקנה חלקו, (לפי מה שפירשו הלח"מ והר"י קורקוס), וקשה לי על דעת הר"מ מהא דמקשי בגמ' אח"ז תיכף מחלוקתם, וז"ל, ולאביי דאמר אי לאו דאוקמה רבי אושעיא להההיא בממנה זונה על פסחו ורבי היא הוי מוקמינן לה בקדשים קלים ואליבא דר''י הגלילי דאמר קדשים [קלים] ממון בעלים הוא אבל בפסח לא משייר איניש הא קתני בהדיא שעל מנת כן הקדישו ישראל את פסחיהן אימא שעל מנת כן הקדישו ישראל מעות פסחיהן עכ"ל, ומדקאמר הכי מוכח דעד השתא אייירינן על מעות שניתנו תמורת הפסח, דאל"כ הרי עד השתא נמי מיירי במעות, ולא היה לו להקשות כך ר"ל דכיון דמדברי מחלוקתן של רבא ור"ז מבואר דס"ל שהשיור במעות ולא בפסח, א"כ מהו הלשון ולאביי דאמר וכו', הרי ע"ז גופא מיירו האמוראים עד כאן, וכל הסוגיא עד השתא אזלא לפ"ז, ומ"ט קשה רק על אביי. .

תשובת מרן שליט"א: **הוא אמר בהדיא ר"ל דעדיפא לן מ"מ להקשות על מאן דאמר הכי בהדיא, וי"ל עוד בכונתו דאף שדעת הרמב"ם דלהאמת אפליגו רבא ור"ז ג"כ בזה, מ"מ לולי דברי אביי מצינן לאוקמי פלוגתייהו כדעת רש"י, ורק למסקנא מוקמינן דבריו בכה"ג**. .

ג) איתא במכילתא דרשב"י פ' בא פי"ב, ויקחו - מלמד שכל אחד ואחד לוקח לעצמו, האם יש מכאן ראיה לדברי הגרי"ז בהל' קרבן פסח שצריך מעשה קנין למי שרוצה להתמנות [וכ"כ בפסקי תוס' קידושין סי' פ']. ואם לא - א"כ מהי כונת המכילתא דרשב"י מו"ר השיבני אח"כ עוד בענין זה, ועיין מ"ש בחידושי על המכילתא דרשב"י. .

תשובת מרן שליט"א: **מצותו בכך** [**אבל אין ראיה שמעכב**].

ד) במש"כ בפ"ב דב"מ כ"ו ב' על המשאיל ארנקי דלא מסמנא מילתא ר"ל שהמשאיל ארנקו לחברו אי"ז סימן טוב, שנראה כמשאיל מזלו. , האם זהו ג"כ במשליך לאשפה או מי שנשבר ארנקו.

תשובת מרן שליט"א: **דוקא במלא מעות לפנים**.

ה) הרש"ש בב"ב קס"ט ב' תמה על הרשב"ם שפי' הבא לידון בשטר ובחזקה - חזקת ג' שנים, ובהמשך הסוגיא כתב שאמר לו לך חזק וקני, ומשמע ששינה דעתו בפי' החזקה, ולכאו' תמיהת רש"ש אין לי לזה מובן, דודאי כיון שנפסל שטרו צריך טענה אחרת לתרץ החזקת ג' שנים, וכמו שפי' רמב"ן שיש לו טענת כסף, כך פי' רשב"ם שיש לו טענת לך חזק וקני, ובזה מאמת החזקת ג' שנים, וצ"ע.

תשובת מרן שליט"א: **יאמר שלא ידע פירוש שלא ידע את דברי הרמב"ן, אך עיקר הקושיא כאן היא מן הסברא, וי"ל**. .

ו) מ"ש מ"ב ובבה"ל סי' קכ"ה דיש לומר הכל בשוה קדוש וברוך עם הציבור, ודן אם ש"ץ צ"ל דוקא עם הציבור, לא הבנתי דברמב"ם מבואר בסדר התפילות שכל סדר הקדושה הוא הארכת ברכת אתה קדוש של הש"ץ, והרי הכל ברכה א', וכיון שאומרים צבור הקדושה מאי נ"מ היכן הם אוחזים אם באותו פסוק או לא.

תשובת מרן שליט"א: **לכתחילה צריך שוה**.

ז) בתו"כ ר"פ קדושים, מלמד שפרשה זו נאמרה בהקהל, ופי' הר"ש והראב"ד שלא נשנו כסדר משנה אהרן תחילה וכו' ז"ל הגמ' שם, ת"ר כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן נסתלקו בניו אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן רבי יהודה אומר לעולם אהרן לימין משה חוזר נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקן נסתלקו זקנים נכנסו כל העם ושנה להן משה פירקן נמצאו ביד אהרן ארבעה ביד בניו שלשה וביד הזקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה ושנה להן אהרן פירקו נסתלק אהרן שנו להן בניו פירקן נסתלקו בניו שנו להן זקנים פירקן נמצא ביד הכל ארבעה ע"כ. (עירובין נ"ד ב') אלא הכל בב"א, וכן עשה מ"ר על ר"פ תרומה ור"פ הפסח ע"כ, וק"ל

דלגבי פרשת הפסח ילפינן להדיא במכילתא דרשב"י שנאמרה כסדר משנה הנ"ל, ואח"ז אמר התם דברו וכו' מלמד שפרשה זו נאמרה בהקהל, ושניהן נשנו שם בסתמא א"ה שוב נראה דאולי באמת אתיא הנ"ל רק לר"א דהתם. , וא"כ מבואר שאי"ז סותר, דיתכן שנאמר גם כסדר משנה וגם כהקהל עם הנשים והטף.

תשובת מרן שליט"א: **מחלוקת התנאים ר"ל דב' תנאי נינהו ופליגי ב' הברייתות אהדדי**. .

ח) ידידי ר"מ הכהן הלברשטט אמר לי שאמר לו מרן הגרנ"ק דדין נודר בשעת צרה הוא רק באופן שא"א ליתן צדקה כעת, כגון שמהלך במדבר ובאו עליו ליסטים, וק"ל דעיקר נודר בשעת צרה ילפי' בב"ר פ"ע ובתוס' רפ"ק דחולין מיעקב, ושם עכ"פ חלק מנדרו יכל לקיים עתה, ומבואר דאי"ז מוכרח שיהא באופן שא"א לקיים, וכן ראיתי אח"ז שכתב הח"ס שם בתוס' להדיא לפרש בזה הא דיעקב דגם מה שיכול לקיים כעת. וכן מבואר בריטב"א נדרים י' א' שכתב דבנו חולה הו"ל כנודר בשעת צרה, וכן ראיתי שכתבו גם בשו"ת מהר"ם מינץ סו"ס ע"ט, וביותר להדיא בשפ"א ביו"ד ס"י ר"ג ס"ה דאדרבה באופן שיש לו עתה טפי שרי. ולפ"ז לא הבנתי פסקו של הגרנ"ק שליט"א.

תשובת מרן שליט"א: **הכל לפי היכולת**.

ט) בחגיגה י"ג ב' גבי כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיה אלא וכו' בן כפר וכו', התוס' לא ניח"ל כפרש"י וכנראה משום דלא משמע שהיתה נבואת יחזקאל פחותה, [וכדאמרי' במכילתא מס' דשירתא פ"ג ראתה שפחה כו'], וק"ל ממ"ש במכילתא דרשב"י רפי"ב ר' נחמיה אומר כתחלה היה דבר עם הנביאים בכ"מ (פי' אף בח"ל) מה ת"ל הי' הי' דבר ה' אל יחזקאל אלא מלמד שלא היתה רה"ק תדירה עליו. לפה"נ מבואר שאכן היתה דרגת נביאותו פחותה.

תשובת מרן שליט"א: **זה מעלה שא"צ רוה"ק על כל דבר אלא מבין מעצמו**.

י) בתו"כ בהר פ"א ה"ז יליף השרשה לאורז ודוחן מקרא, ובירושלמי שביעית פ"ב ה"ה מבואר להדיא דברייתא זו היא בתחליף לסברא דרבה בר"ה י"ג ב' ההובא שם בשם ר' חונא בר' חייא (וכמש"ש ג"כ מרן שליט"א), והיינו דלרבה ור"ח בר"ח ילפי' שביעית מסברא דשייכא במעשר בעיקר [ומזה ילפינן שביעית], ולתו"כ ילפינן מעשר מקרא דגבי שביעית, כן מבואר מדברי הירושלמי, אבל הר"ש כתב דרבה מיירי במעשר והתו"כ מיירי בשביעית ולא ילפי' מהדדי וזהו כהתי' השני בתוס' שם, וצ"ע דבירוש' מבואר לא כן.

תשובת מרן שליט"א: **הכל בכלל לא זכיתי להבין התירוץ**. .

סימן ב - מכתב למרן שליט"א (ב)

מוצש"ק מטו"מ ע"ג

לרבא דעמיא מדברנא דאומתיה בוצינא דנהורא, מרן רשכבה"ג שליט"א. אם אוכל לרשום כמה דברים שנתקשיתי בעניותי.

א) בתוספתא כלאים פ"ה ה"ד ובירוש' פ"ח ה"ב איסי בן יהודה אומ' אסור לרכב על הפרדה מק"ו, נתקשיתי מסו"ס ישעי' ס"ו והביאו את כל אחיכם בצבים ובפרדים, ומי משתבח קוב"ה במידי דאיסורא.

תשובת מרן שליט"א: **פירדה משמת ימי בראשית היתה כמ"ש בירו' כלאים פ"ח ה"ב היינו הירושלמי שהובא בשאלה, ור"ל דכך י"ל עפמ"ש שם על ענין אחר, אף דפסוק זה בעצם לא נזכר שם.** .

ב) בב"ק נ"א א' כי יפול הנופל ממנו ולא בתוכו וכ"פ בש"ע חו"מ תכ"ז ד' היתה רה"ר גבוהה מגגו אינו זקוק למעקה, נתקשיתי ממש"ל ספ"ק ט"ו ב' שלא יגדל אדם כלב רע וכו' ובהר"מ פי"א מהל' רוצח ה"ד דאף בור שברשותו צריך לעשות לו חוליא י' טפחים, וא"כ ברה"ר גבוה ת"ל מצד תקלה.

תשובת מרן שליט"א: **התורה מיעטה**.

ג) דעת רש"י פסחים ס"ג סע"ב והר"ח (ישועות מלכו פ"א מק"פ) והיראים (הוב"ד בלקו"ה) בשוחט הפסח על החמץ כל בני החבורה עוברים, ולהחינוך מ' פ"ט מי שיש בידו חמץ חמץ לוקה, ונתקשיתי דהא באמת הו"ל לאו שאין בו מעשה כמש"ש התוס', ואי משום מעשה השוחט הא פסח מדין שליחות כמבואר בקידושין מ"א ב' והרי שחיטת פסח על החמץ עבירה היא ואשלב"ע וכ"מ שהקו' התורי"ד, ובאמת קשה לכל הנך שיטות וכן להר"מ בסה"מ דבעל החמץ לוקה הרי לא עשה מעשה.

תשובת מרן שליט"א: **התורה ריבתה**.

ד) בב"י או"ח סי' תקנ"א כתב הלשון דאפילו מלאכה ממש אינה אסורה אלא בט"ב עצמו מן הדין וכ"ש משא ומתן דקיל טפי ודי שנאסור עצמו וכו' עכ"ל. וי"ע דהרי לדעת התוס' ביבמות מ"ג א' דאסור מו"מ קודם ט"ב ומלאכה לא שמענו לאסור כלל, א"כ מבואר דיתכן שמו"מ חמיר ממלאכה, והב"י הרי מירי לכו"ע, ואולי מניעת מו"מ לגמרי קאמר דוקא, דקיל ממלאכה.

תשובת מרן שליט"א: **הוא רק חומרא בעלמא לא הבנתי הכונה, ואם אזיל על סוף התשובה צ"ל דמפרש שמניעת מו"מ לגמרי היא חומרא בעלמא**. .

ה) ברש"י ב"ק צ' א' 'צרם' - משך ובבכורות שמעתי לשון פוגם עכ"ל, נתקשיתי דלקמן צ"ה א' איתא הצורם אוזן פרתו של חברו פטור, ובודאי מירי דפגם דבלא"ה מה שייך לחייבו, וכן בבכורות גבי מומין אם לא פגם איזה מום יש במשיכת האוזן.

תשובת מרן שליט"א: **בא ע"י משיכתו ממילא כלומר שהחילוק בין ב' הפירושים ברש"י האם עיקר הלשון צורם אזיל על המשיכה, והפגימה ממילא הויא, או דהעיקר על הפגימה עצמה.** .

ו) בירושלמי תרומות פ"ח ה"ג (דף מ"ג א') איתא דאסור ליתן פיתא תחות שיחיא, ולגירסת הר"מ (פי"ב מהל' רוצח ושמיה"נ ה"ה) היינו פס ידו, והלום שמעתי בשם חכ"א שכל הטובל דינו כטובל כלי דרך פיו וצריך לשפשף בבית שחיו דבל"ז אולי לא יכנסו המים, ולפי שאם הוא חומרא יתירה יצא שכרו בהפסדו מצד הירושלמי הנ"ל, רציתי לידע דעת רבינו מרן שליט"א אם רו"ח נוחה מחומרא זו או שאין לה מקום.

תשובת מרן שליט"א: מצוה אין מזיקה.

סימן ג - מכתב למרן שליט"א - כמה הערות בהל' תפילה

יום ו' עש"ק פ' וישב כ"ב כסלו ע"ו

לרבא דעמיה מדברנא דרומתיה בוצינא דנהורא מרן רשכבה"ג שליט"א

רציתי לבוא בזה בכמה דברים שבעניי לא זכיתי להבין, מפסקי ההלכות בסו"ס ארחות יושר ערך תפילה, ובעצם הדברים שם הם תועלת גדולה ועצומה, שכמ"פ מצינו אנשים עוברין על הלכות גדולות והלכות קבועות, ואין דורש ואין מבקש וכו', ותורה היא וללמוד אני צריך, ואם יאיר עיני רבינו שליט"א להבין דבריו, דהנה משמע מן הדברים שם שהכל חיוב גמור, ואנשים מזלזלין בזה מפאת חוסר ידיעה

והנה מתחילה יש להבין כאן באופן כללי, שכמה מן הדברים תליין בפלוגתא, ומעיקר הדין לכאורה הו"ל למימר בשל סופרים הלך אחר המיקל, וכ"ש ספק מנהג להקל, או אפי' ספק הידור או הנהגה טובה, כמו מ"ש שם מרן שליט"א על לעמוד בישתבח, שהרי אינו מצד הדין כמ"ש במ"ב, והגר"א (מעשה רב) סובר דמותר לישב, א"כ מי שיושב יש לו על מי לסמוך, וכמו מ"ש עוד מרן שליט"א באות י' לעמוד בפ' התמיד, דפלוגתא היא כמ"ש המ"ב, ואטו למאן דמחייב לעמוד אם לא עמד מחזירין אותו, ושמא כונת מרן שליט"א דוקא בציבור כמ"ש, ור"ל כשכולן עומדין דהו"ל יושב בין העומדין, אבל יראתי לפרש כן בדברי מרן שליט"א, שכן מעולם לא מצאתי שינהגו כך וצ"ע. וכן מ"ש על אמירת התפילה שקודם התפילה באות ח' ועוד, שדעת מרן שליט"א דלא כהבה"ל בזה בפי' לירושלמי, וכן משמעות הירושלמי והמפרשים, וגם עד הבה"ל לא מצינו דאשתמיט חד מן הפוסקים להזכיר הלכה זו, א"כ מי שאינו אומר לכאורה יש לו על מי לסמוך, וכמדומה שכך מנהג העולם שלא לומר. וכן יש דברים שהם מנהג נאה שיש מי שנהג בו, ורובא דעלמא לא נהגו בזה, וכמו מ"ש למשמש בתפילין בעוטר ישראל, דבגמ' ברכות ס' ב' משמע נמי שלא נהגו בזה.

א) משכ"כ שם אות ו' אין שום היתר לדלג פסוקי דזמרא וכו', לא זכיתי להבין דהנה מקור פסוקי דזמרא הוא בשבת קי"ח ב' אמר רבי יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום, ומסקינן בפסוקי דזמרא, ולא נזכר שם חיוב אלא מידת חסידות, דאטו כל מה שנזכר שם הוא חיוב כמ"ש על יהא חלקי ממתי בדרך מצוה ושם על שבת בציפורי וכו', וכמ"ש המפרשים על עוד דברים שם שאינם חיוב, וכל הראשונים העתיקו הגמ' הנ"ל, וכן הרמב"ם כתב ושבחו חכמים וכו', ומבואר שמעולם לא היה חיוב כזה. והנה מ"ס באמת הזכיר עניין פסוד"ז, אבל המ"ס מהאחרונים נתחברה ולא הוזכרו בתלמוד, כמ"ש הרא"ש בהל' ס"ת סי' י"ג, והביאו מרן שליט"א בהקדמת מס' ס"ת, וא"כ זהו היפך שיטת הש"ס, והיכן מצינו להכריע כהמ"ס היפך משיטת הש"ס.

ועוד מצינו כמדומה בתשוה"ג שערי תשובה שפי' הא דבעינן לומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום, שמא לא יאמר אפי' פ"א, וכ"כ להדיא התי"ט בפירושו על הרא"ש ועו"פ. ומבואר שלא היה זה בתורת חיוב של פסוד"ז, דאטו נתקן שיאמר ג"פ ק"ש בכל יום שמא ישכח [ומ"ש הרמ"א בהג"ה באו"ח סו"ס מ"ו, אינו שייך לענינינו], דדוקא תהלה לדוד כיון שאינו מוטל עליו חיישי' שישכח, ונהי דנהגו בזה אבל מנ"ל דבאמת לא נהגו בתורת חובה שלא לדלג.

ואגב אורחן שהבאנו דברי המ"ס, יש לתמוה עמ"ש המ"ב בשם המ"א ד'ויברך דוד' עדיפא מהודו, דהרי במ"ס נזכר הודו ולא נזכר ויברך דוד, ומ"מ חזינן ג"כ דהפוסקים לא אזלו לגמרי בתר המ"ס, וצ"ע.

ב) באות ז' כתב, המאחר בתפילה ואין מסיק להגיע עם הציבור ממש מבטל בידים תפילת ותיקין וכו', צ"ע דהנה דעת החזו"א היתה שא"צ לדקדק בזמן התחלת השמנ"ע בהנה"ח ממש, כידוע, וכמ"ש ר"ש דבלצקי משמו בס' יראו עינינו, וכ"כ בתשובות הרמב"ם מהדורת מקיצי נרדמים, ונהי דרוה"פ לא ס"ל הכי, מ"מ יש לו על מי לסמוך עיין בספר 'אלא' שהביא כן גם בשם מרן שליט"א. . ובפרט בזמנינו דהא קא חזינן שכמה חשבונות של נה"ח יש, ואין הכרע גמור בזה בין הפוסקים, וכן החזו"א לא הכריע בזה כמו שאמר מרן שליט"א [מצאתי בלוח עתים לבינה], וא"כ אם אינו עושה לפי חשבון זה, יעשה לפי חשבון אחר וסלקא ליה, אם אינו ממתין מדי.

ומתחילה רציתי לפרש בלשון מרן שליט"א דאין הכונה שממתין משהו בלבד, אלא שממתין טובא ועוברת השעה, וע"ז קאמר שאינו מתפלל כדין עם הנה"ח, אלא שלא עלה בידי לפרש כן בלשון 'ממש'.

והנה בהמשך הדברים כתב מרן שליט"א מבטל בידים מצות ותיקין ותפילה בציבור וכו', וג"ז לא זכיתי להבין, דלפי הנ"ל שיכול לקיים בזה עדיין תפילה כותיקין עכ"פ להנך דעות, א"כ הו"ל כשעה עוברת דשרי כמ"ש בש"ע סי' ק"ט ס"א.

ג) באות ל"ו, כל הפסוקים והתפילות שאומרים בשעת הוצאת ס"ת והכנסתה והגבהתה יש לו יסוד בש"ס ופוסקים (ועי' מס"ס פי"ד) וח"ו לזלזל בזה עכ"ל, ולא הבנתי דהרי המ"ס לא נזכרה בתלמוד שבימי אחרונים נתחברה, כמ"ש הרא"ש הל' ס"ת סי' י"ג כנ"ל, וא"כ המ"ס הוא פסקי הלכות מאחר הש"ס. ואכן בש"ס גופיה בסוטה ל"ט ב' גרסי', ואמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי אין הצבור רשאין לצאת עד שינטל ספר תורה ויניח במקומו ושמואל אמר עד שיצא ולא פליגי הא דאיכא פיתחא אחרינא הא דליכא פיתחא אחרינא אמר רבא בר אהינא אסברה לי אחרי ה' אלהיכם תלכו ע"כ.

ומבואר מדברי הגמ' שלא היה חיוב לומר אילו דברים בשעת הוצאת ס"ת, דאי איתא שהיה צד חיוב כזה א"כ תיפוק ליה שמחוייב לומר הפסוקים, ואיזה היתר יהא לצאת לפני שאומר הפסוקים, הרי בכל גוני שיהיה זהו שלא כדין, ועכ"פ הו"ל להגמ' להזכיר זה.

והנה כתבו התוס' במגילה דף לב ע"א, נהגו לומר כשמוציאין ספר תורה הני פסוקי דרחמי תורת ה' תמימה עדות ה' נאמנה פקודי ה' ישרים מצות ה' ברה לפי שמתן שכרם בצדם ואחר כך אומר גדלו שיש בו שש תיבות כנגד ששה צעדים של נושאי הארון (שמואל ב ו) ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שבהם ניתנה התורה עכ"ל, ולא הזכירו אלא מנהג, וגם לא הזכירו יותר מפסוקים הללו, מכלל שלא חשו למסכת סופרים.

עוד יש להעיר מדברי הלבוש שכתב בענין תפילת 'על הכל' הנזכרת במסכת סופרים שאין אומרים אותה בחול משום ביטול מלאכה דעם, וז"ל (אורח חיים סימן קלד), ואין אומרים על הכל רק בשבת ויו"ט משום ביטול מלאכה דעם, ותמוה אם מצד הדין מחוייבין לומר תפילה זו בכל עת, א"כ היכי אתו רבנן בתראי ומבטלי לה.

ד) ומה שנקט עוד שאסור לעשות אפילו מעשה קל בשעת אמירת ברכה, כמ"ש הט"ז ריש סי' קצ"א והובא במ"ב שם, הנה במ"ב סי' ס"ג סקי"ט כתב דמשמע בשו"ע שם שאפילו בשעת אמירת ברכות ק"ש שרי לעסוק במלאכה, ונשאר בצע"ג, והנה לכאורה אם יש כאן מחלוקת בין השו"ע לט"ז יש לילך אחר השו"ע, בפרט שרוב הברכות הם מדרבנן וספק דרבנן לקולא, וגם ברכות שחייב בהן מדאורייתא, מ"מ איסור עשיית מלאכה להט"ז א"י אם הוא דאורייתא, [אי לאו דס"ל דדרשא דודברת בם עשה אותם

קבע דאסר לעשות מלאכה בק"ש (ברכות ט"ו) קאי גם על שאר ברכות וצ"ע מנ"ל, וכן המ"ב אח"ז סי' ס"ו סקמ"ה נראה שסתם עוד כדברי השו"ע, ומ"מ כ"ז כתבתי רק בדרך קושיא ובירור דברים ולא להקל למעשה ח"ו.

ויה"ר שיזכני השי"ת להבין דברי חכמים על בוריין, ויה"ר שיאריך מרן שליט"א ימים ושנים ויאיר לעמינו עוד עד ביאת משיח צדקינו.

סימן ד - האם שייך מצוה במשמיע קולו בתפילתו

בע"ה יום ג' לסדר תולדות תשע"ו

שאלה - בברכת שמע קולינו צ"ע הנוסח, כיון דהא קי"ל בברכות כ"ד א' המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה, וא"כ מה מעלה יש בקול, דאדרבה הקב"ה עונה לחש.

תשובה הנה ראשית כל י"א שיש מצוה להשמיע קולו לאזנו בשמו"ע, ועיין רש"י ותוס' ביומא י"ט ב', וא"כ לדעה זו שפיר שייך לומר שמע קולינו, כיון שבקול פורתא זה יש מצוה, וע"י מצוה זו אנו מבקשים שנזכה שתתקבל תפילתנו.

ועוד י"ל דהכונה לקול התחינה, כמ"ש (ישעיהו ל' י"ט) כי עם בציון ישב בירושלם בכו לא תבכה חנון יחנך לקול זעקך כשמעתו ענך, ואמרי' בסוטה מ"ט א' אמר ר' יהודה בריה דר' חייא כל ת"ח העוסק בתורה מתוך הדחק תפלתו נשמעת שנאמר כי עם בציון ישב בירושלים בכה לא תבכה חנון יחנך לקול זעקך כשמעתו ענך וכו'. והיינו בזכות קול הבכייה והתחנונים נזכה לכך. ובספרים כתבו דגם כשאינו יכול לבכות בפועל מ"מ יעשה תפילתו בקול בוכים.

והנה יש אופנים שמותר ואף מצוה להשמיע קולו בתפילתו, כמו דאיתא בשולחן ערוך אורח חיים הלכות תפלה סימן קא ס"ב ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו, וע"ש במ"ב בשם הט"ז, ועוד נאמר בשו"ע (או"ח סימן קא ס"ג) יש אומרים שבראש השנה ויום הכפורים מותר להשמיע קול בתפילה, אפילו בציבור (וכתב הרמ"א וכן נוהגים, ומ"מ יזהרו שלא להגביה קול יותר מדאי) והוא כדי לעורר הכונה. כמבואר במשנ"ב (שם ס"ק יא). וכן גבי המלמד את בני ביתו להתפלל שהביאו הפוסקים מהירושלמי להתיר בזה (והובא ברמ"א שם ס"ב, ועיין אגרות משה או"ח חלק ג' סימן ו'), וכן מצאתי בשם ה"ר העשיל מקרקא רביה דהש"ך שכתב לייסד (הוב"ד בס' דף על הדף, בברכות שם) שאם אומר דבר השייך על האמונה שהקב"ה בוחן כליות ולב אין בזה איסורדבכה"ג אין שייך החשש דמחוסר אמנה, ע"ש, ולפ"ז יתכן דעל כל כה"ג קאי שמע קולינו.

אכן לא נראה לומר כל זה, דהרי בסתם שמונ"ע קאי.

והנה המבי"ט (בית אלקים שער תפלה פ"ו) הקשה הרי מצאנו בכמה מקומות שהתורה מציינת שצעקו בתפילה, 'ויצעק משה אל ה' על דבר הצפרדעים' (שמות ח). 'ויצעקו בני ישראל אל ה'' (שמות יד). ונאמר 'ויצעק משה אל ה' לאמר א' נא רפא נא לה' (במדבר יב). 'ונצעק אל ה' וישמע קולנו' (במדבר כ). ובשופטים ד' פעמים ויצעקו בני ישראל אל ה'. וכן בשמואל (שמואל - א' טו) 'ויזעק אל ה' כל הלילה'. וכן בכמה מקומות בתהילים זעקתי אליך ה'.

ותירץ המבי"ט התפלות הסדורות בכל יום שלא בעת צרה, הוא שאין ראוי לאמרם בקול. כיון שהוא יכול לכוין בלחש, אבל התפלות שמתפללים בעת הצרה והצער, אי אפשר שיתפלל אותם האדם בנחת מצד צערו, ולכן הוא צועק בקול רם. להורות שהוא מכיר ומרגיש הצער אשר בו. ואין מי שיצילנו כי אם הוא יתברך עכ"ד.

ומרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א (הוב"ד בס' חשוקי חמד במס' ברכות דף לא עמוד א) אמר שאין ראיה ממשה רבינו ואציין כאן מה שראיתי במקו"א (עיון הפרשה שנה י"א תשע"ו גליון קכ"ט עמ' קי"ט) שהגרח"ק שליט"א גופיה הסיר תלונה אחרת מעל המבי"ט הלזה בתשובתו ע"ש, אך אי"ז ראיה דס"ל כך. , על פי המבואר במדרש (ילקוט שמעוני ואתחנן רמז תתיא) שעשר לשונות תפילה הן ואחד מהן מכונה זעקה. וא"כ יתכן שאין הכונה שמרים קולו אלא הוא סוג מסוים של תפילה. וכן הנאמר על שמואל ויזעק אל ה' כל הלילה. וכי יכול אדם לזעוק בקול לילה שלם, אלא שזעקה היא סוג מסוגי התפלה. ונקראת בלשון זעקה כי היא ממעמקי הלב אבל אין כוונתה שנאמרה בהגבהת קול עכ"ל.

אכן לדברי המבי"ט ניחא כנ"ל, כיון דמצינו דשייך הגבהת הקול, ולפי ביאורו בזה משמע לפו"ר ששייך בזה גם מעלה, והגם שכעת עוסק בשמו"ע יתכן שכונתינו להתפלל על כל התפילות שבכל עת, שיש מהן שהן בזעקה.

ויעויין במחזור וילנא - כתר מלכות ב'המלך', הביא שם משל נפלא מא' מן הראשונים בענין מה שאנו צועקין המלך בימים נוראים ע"ש, ומבואר דשייך בזה מצוה.

ויש להוסיף על הדברים מ"ש באליה רבה (סי' ק"א אות ד) שכתב 'נוהגים בכל אלו הארצות בפיוטים וכיוצא בהן שמגביהים קולם וצועקים בקול רם, עד שהנכרים מלעיגים על זה. ונצטערתי מימי לדעת מאין בא המנהג, כי מנהגם של ישראל תורה היא, עד שהאיר ה' את עיני וראיתי ברמב"ן סוף פרשת בא שכוונת רוממות הקולות בתפילות וכוונות בתי הכנסיות וזכות תפילת הרבים זהו שיהי' לבני אדם מקום שיודו ויתקבצו ויודו לקל אשר בראם. ויפרסמו זה, ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו', עכ"ל הא"ר. והוסיף

ע"ז בספר כף החיים (סימן קא ס"ק יב), כמו שאמרו 'ויקראו אל האלוקים בחזקה' (יונה פ"ג ח) מכאן אתה למד שתפילה צריכה קול והיינו חוץ מתפילת י"ח, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר כעת בדבריהם ז"ל יוצא נמי שיש אופנים ששייך בזה מצוה, ויתכן דכל היכא שמעורר כונתו הו"ל מצוה, ואין כונתי דוקא שמונ"ע מה שכתבתי לעיל מהשו"ע אלא כל שאר התפילה שאנו אומרים בקול, כי הקול מעורר את הכונה, וכמו שכתב ג"כ המ"ב כעי"ז על אמירת 'והוא רחום' בקול כדעת המחבר, ובכה"ג יש מצוה בקול, ואין הכונה על צעקה דוקא, אלא על קול כל שהוא המעורר את הכונה.

ויעויין משנ"ב (סימן קא סק"ז) שכתב: ואפילו פסוקי דזמרה טוב שלא להרים קול, כי הקדוש ברוך הוא שומע בלחש. לא כאותם המגביהים קולם יותר מדאי עכ"ל. וכתב הגר"י זילברשטין בס' חשוקי חמד ברכות ל"א א' משמע שדווקא להגביה קול "יותר מדאי" אסור, אבל להגביה את קולו כדי לעורר הכוונה מותר.

וראיתי דבר חידוש בזה בס' משנה שכיר (מועדים יום הכיפורים זכרונות יום הכיפורים דשנת תש"ג) שכתב וז"ל, ועל כן אנו מתפללים אל אבינו שבשמים, 'שמע קולנו', היינו קול זה שאנו צווחים, שידים של עשיו גבר עלינו, את הקול הזה תשמע ותחוס ותרחם עלינו, ואבינו שבשמים יאמר די לצרותינו, וידי עשיו לא יוסיפו לדאבה עוד עכ"ל, ואיני יודע אם אכן כונתו כפשוטו, שזוהי הכונה לדעתו במ"ש שמע קולינו, אכן לפי' זה לק"מ כיון שאין הכונה לקול התפילה.

ועוד חידוש אחר ראיתי בזה בס' סידורו של שבת ח"א שורש א ענף ב, וז"ל, ועתה בעוד הגלות לא נשאר בידינו כ"א דברי השיר הזה שהוא שמע ישראל ה' אלהינו וכו' וזה פי' שמע קולנו ה' אלהינו. שתשמע להקול שאין אנו יכולין לומר לפניך כי אם שאתה הוא ה' אלהינו דוגמת הבן הנזכר, ואעפ"כ חוס ורחם עלינו בגודל אהבה וכו' ע"כ. וכנראה לא נתכוין שזהו פשט הפשוט בברכה זו. אך מ"מ לפי' זה לק"מ כיון שבק"ש לכו"ע קי"ל שצריך עכ"פ לכתחילה להשמיע לאזנו.

אכן גם לפירושים הללו אכתי קשיא דהא תינח ברכה זו, אך הרבה מקראות ומאמרי חז"ל ישנם על שומע קול ושומע צעקה, ולא שייך לפרש כולם בכה"ג. אלא רק כמ"ש לעיל בשם המבי"ט והפוסקים.

סימן ה - ק"ש בסוף הזמן קודם ברכת התורה

מודיעין עילית בע"ה יום ד' לסדר פרשת תולדות תשע"ו

שאלה - כתב השו"ע (אורח חיים סי' מ"ז ס"ח), ויש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלי הפסק, ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם. וביאר המ"ב

סי' מז ס"ק יז די"ל דק"ש הוי רק כדברי תפלה כיון שאינו אומר זה לשם לימוד ועיין בביאור הגר"א שהוכיח בפשיטות דאין ק"ש מועיל לזה אח"כ מצאתי ג"כ בספר אליהו רבא שהביא כן מהרבה פוסקים ופסק כן להלכה עכ"ל. ובאמת דנו הפוסקים על פסוקים הנאמרין דרך תפילה אם צריך לברך ברכה"ת, אך המ"ב פסק להחמיר בזה.

ואי' עוד בשולחן ערוך סימן נא - ואי' סעיף ד, צריך ליזהר מלהפסיק בדבור משיתחיל ברוך שאמר עד סוף י"ח, ובג"ה שם כתב, ואפי' לצורך מצוה אין לדבר בין ברוך שאמר לישתבח עכ"ל.

וכתב המשנה ברורה סק"י פשוט דאם מתיירא שיעבור זמן ק"ש קודם שיגיע לקרותה בסדר התפלה ושכח לאמרה קודם ברוך שאמר מותר לו להפסיק ולקרותה וכן אם שכח לברך ברכת התורה קודם התפלה מותר לו לברך באמצע פסוקי דזמרה ולומר אח"כ פסוקים הנוהגין די"א דאסור לומר אפילו פסוקי דזמרה קודם בה"ת ע"כ. ויש לדון באופן שעומד לפני סו"ז ק"ש, ועדיין לא בירך ברכה"ת, דמחד גיסא עליו לקרוא ק"ש בתוך הזמן, ושמא בכה"ג עדיף ליה לסמוך על הפוטרין ק"ש מברכה"ת, כדי שלא יכשל באיסור איחור ק"ש שהוא איסור גמור, או דלמא כיון שעובר כאן איסור בקום ועשה לפי הדעות שמחוייב לברך, א"כ עדיף ליה שלא יקרא ק"ש בזמנה, דבכך עובר איסור רק בשב ואל תעשה.

תשובה כבר דנו והכריעו הפוסקים בשאלה זו, [ולא ידעתי למה שאל השואל זה שוב כעת], וראשית כל יש להביא דברי הגמ' והראשונים בזה, והנה איתא בברכות י"א ב' אריא"ש השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך (ברכת התורה) משקרא ק"ש א"צ לברך, שכבר נפטר באהבה רבה. וכ' התוס' שם ד"ה שכבר כו' וז"ל בירושלמי יש הא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר, פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ע"כ. והנה הב"י (או"ח סי' מ"ז סוד"ה ואם בא) תמה דלמ"ל להירושלמי למימר שצריך ללמוד מיד והרי לעולם הוא לומד על אתר שהרי קורא ק"ש מיד אחר ברכת אהבה רבה.

ותי' וז"ל ואפשר לומר דכבר אפשר שאינו קורא ק"ש סמוך לאהבה, דהא איכא מ"ד בסופ"ק דברכות דהא דתנן אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברות שמע והי' אם שמוע, ברכה אחת היינו יוצר אור וא"כ אחר ק"ש אומר אהבה רבה, וכל כה"ג איצטרך הירושלמי לאשמעינן שאין ברכת אהבה רבה פוטרת מברכת התורה אלא כשלמד מיד. ועוי"ל דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה, דדברי תחנונים

ותפילה לחוד, ודברי ת"ת לחוד, וק"ש כדברי תפלות הוא עכ"ל. ובעצם ב' תירוצים אלו הם שורש ב' הדעות שהזכיר השואל בשאלה.

וז"ל הגרי"ש אלישיב זצ"ל, (הוב"ד בקובץ ישורון חלק ג ע' רלג), נשאלתי כמה וכמה פעמים במי שעומד לפני סוף זמן ק"ש ואין לו פנאי לומר גם ק"ש וגם ברכת התורה, והרי אסור ללמוד קודם ברכת התורה, א"כ האם יקרא ק"ש בלא ברכת התורה, או דאין היתר, דקריאת שמע הרי הוא כלימוד.

ואח"ז הביא דברי התוס' והב"י הנ"ל וכתב דלתירוץ הראשון בב"י נראה דאין ראיה להתיר לקרוא ק"ש קודם ברכת התורה [כיון שאהבה רבה היא ברכה בפני עצמה ולא תלויה בק"ש וכהוכחת הב"י, אפשר שהירושלמי מיירי כשקרא אהבה רבה בפני עצמה קודם ק"ש].

ואחר שהביא התירוץ הב' כתב, אמנם גם מתירוץ זה ליכא ראיה להתיר לקרוא ק"ש קודם ברכת התורה, דאפ"ל דק"ש בעי ברכת התורה לפניה והא דאינו יוצא בק"ש לאחר אהבה רבה, הינו משום שאהבה רבה לא נתקן לכתחילה כברכת התורה שהרי איכא ברכה מיוחדת לברכת התורה, אלא שאם לא בירך הברכה הראויה יוצא גם בברכת 'אהבה רבה', ולכן בעינן שיהא מינכר שהוא קורא אהבה רבה גם לשם ברכת התורה ולכן אינו יוצא בקריאת שמע כאילו למד, הרי אומר ק"ש דרך תפילה ולצאת ידי חובת ק"ש. ועל כן הצריך הירושלמי לשנות על אתר לאחר התפילה כדי שיהא היכר שברכת אהבה רבה נאמרה כדי לצאת גם ידי ברכת התורה עכ"ל הגרי"ש זצ"ל, ומבואר בדבריו ז"ל דבאמת היה ס"ל בשלב זה דתליא בב' תירוצי הב"י הנ"ל שהם למעשה ב' הדעות שהזכיר השואל.

וכתב עוד וז"ל, אמנם נראה להוכיח מהא דכתב הפמ"ג (והביאו הביאור הלכה סי' מז ס"ז) שאם רוצה שלא לצאת ידי ברכת התורה באהבה רבה, יכול לכוין בפירוש שלא לצאת, ואז אליבא דכו"ע אינו יוצא חובת ברכת התורה, ויחזור ויברך לאחר התפילה. מבואר שבכה"ג כשקורא ק"ש עדיין לא יצא ידי ברכת התורה, וע"כ דק"ש לא בעי ברכת התורה לפניה עכ"ל בספר שם, וא"כ דעתו שמותר לקרוא בכה"ג, ושכך היא דעת הפמ"ג והביאור הלכה, וכן הובא בשם הגרישא"א בס' פניני תפילה עמ' ל"ח.

ומצאתי אח"ז עוד שהורה כך ג"כ החזו"א שיקרא ק"ש בלא הברכות בכה"ג, והובא בס' ארחות רבינו ח"ג עמ' ר"ג. וכתב מרן הגרח"ק שליט"א בס' דעת נוטה עמ' קצ"ה שאם יספיק לקרוא ק"ש כזמן הגר"א יברך תחילה ברכה"ת. ויש להוסיף על דבריו הללו דיש

לידע דס"ל למרן לעיקר בלאו הכי כדעת הגר"א בזה, שכך היתה גם דעת החזו"א לעיקר ואכמ"ל. אכן כ"א ישאל לרבותיו בגדר פסק ההלכה במחלוקת זו.

וכן בס' שיח השדה סי' א' כתב להתיר לקרות ק"ש קודם ברכה"ת בשעת הדחק ומ"מ מסיק בצ"ע.

וכן בשו"ת בצל החכמה ח"א סימן א וכן דן בזה, ובתחילה הציע דברי הב"י הנ"ל ואת ב' התירוצים כמשנ"ת, וכתב עוד להביא ראיה שק"ש חשובה כת"ת, והאריך שם טובא בכל השאלות והצדדין בזה, אי קי"ל ק"ש דאורייתא, ודין ב' הפרשיות, ומה דעת רוה"פ בברכה"ת אי מדאורייתא היא אם לא.

ולא שייך להביא כאן כל דבריו שם, ורק אביא מסקנתו וז"ל, העולה מכל מש"כ, א] שאסור לקרות ק"ש קודם ברכה"ת, אמנם אם יש צד ספק שע"י שיקדים לברך ברכה"ת יעבור זמן ק"ש בינתים, אז יקרא ק"ש תחילה, ואפי' אם גם כעת אינו ברור, שעדיין יקראנו בעונתו. ומ"מ לא יקרא רק שתי פרשיות הראשונות אבל פרשת ציצית יקרא אחר ברכה"ת כשיתפלל. - ב] אם אינו יודע לברך ברכה"ת לא יתבטל מלימודו אלא ילמוד ואח"כ יברך. - ג] בפעולה אחת יכול לצאת ידי"ח ב' מצות אם מכוון לבו לכך עכ"ל.

ומצאתי עוד תשובת הג"ר שמואל אליעזר שטרן (בקובץ זכור לאברהם, חולון, תשס"ב - תשס"ג) שהביא בשם שו"ת מגדלות מרקחים או"ח סי' ה' שהעלה לאסור, והוא עצמו כתב מדנפשיה לחלוק עליו ולנטות לדברי בצל החכמה הנ"ל. וכן ראיתי לחכ"א (ר' שמואל ישעי' יפה, בית אהרן וישראל שנה י"ד גליון ב' - פ"א) שהעלה כך ג"כ מדנפשיה ואח"כ מצא דברי הגרישא"א הנ"ל, ע"ש באורך, וכן מצאתי עוד שדנו בזה.

היוצא מכ"ז שהפוסקים רובם ככולן כתבו להקל בזה, ומכללם הפמ"ג, המשנ"ב, החזו"א והגרישא"א, והכי נקטינן.

סימן ו - במ"ש המ"ב על יהא שמה רבא בלא יו"ד

יום ג' נר ב' דחנוכה ע"ו

פה מודיעין עילית יע"א

לכבוד מו"ח הגר"ד בלומנטל שליט"א

מה ששאל כת"ר שליט"א במ"ש המ"ב סי' נ"ו סק"ב בשם הט"ז לגבי יהא שמה רבא, שמה בלי יו"ד, גם בלי מפיק הא ע"כ, דלכאורה מאי אכפת לן, כיון שאם אנו קוראין זאת בצירי א"כ אין משמעות בקריאה.

והנה עיקר הנידון כאן הוא מצד פירוש הדבר האם יש מקום למה שהביאו התוס' בפ"ק דברכות דף ג' א' בשם המחז"ו ד'שמיה' הוא 'שם יה', וכונת המ"ב לפסוק דלא כדעת

המחז"ו הנ"ל, וכ"ה בט"ז שהוא מקור המ"ב, והיינו שיכוון שכונתו לומר שמו הגדול ולא לומר שם יה.

אכן לכאורה היה לו לומר להדיא דאין פי' המילה 'שמה' אלא 'הגדול' ולא 'שם יה', ומ"ט הזכיר כך בצורה זו, ועוד דגם אם פי' המילה הגדול, עדיין יש להבין מדוע אין לגרוס 'שמיה'.

והנה מקור הט"ז הוא מן הב"י, וז"ל הב"י, כתב ה"ר דוד אבודרהם עמ' סט, יש אנשים שעונין אמן יהא שמיה רבא מברך וכו' עד ואמרו אמן ואני קבלתי מרבותינו שאין לענות אלא אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא בלבד וכן נראה מדברי רבינו סעדיה וכן כתוב בשם הרא"ש והטעם כי יש עד עלמיא שבעה תיבות וכ"ח אותיות ומלת אמן אינה מן המנין כי הוא עונה על מה שאמר שליח ציבור יתגדל ויתקדש ולפי זה צריך לומר ולעלם עלמיא כדי שיהיו כ"ח אותיות ועוד כי כן הוא לשון הפסוק (דניאל ז' ח') ויחסנון מלכותא עד עלמא ועד עלם עלמיא וגם הכלבו (סי' ז') כתב ג"כ שיהיו כ"ח אותיות ושעל זה אמרו כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו ולפיכך צריך ליזהר שלא לומר ולעלמי עלמיא כי יהא בו כ"ט אלא ועלמי עלמיא עכ"ל [הכלבו]. ורבינו הגדול מהרי"א כתב שיאמר לעלם לעלמי עלמיא בלא וי"ו כדי שלא יהיו אלא כ"ח, ולי נראה שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה, וכיון שקבלנו מקדמונינו לומר ולעלמי עלמיא כל המשנה ידו על התחתונה, ושמעתי שיש מקיימים גירסת ולעלמי עלמיא עם מה שאמרו שצריך שלא יהיו יותר מכ"ח אותיות ואומרים כי תיבת שמיה חסר יו"ד כי כן הוא בדניאל ב כ להוי שמה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא, ע"כ לשון הב"י. [ועי' פמ"ג משב"ז אות ג'].

וז"ל בעל המאורות (ברכות בפירוש הקדיש עמוד לט), וקבלתי כי בתיבות יהא שמיה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא יש כ"ח אותיות כנגד כ"ח אותיות שיש בפסוק ראשון של בראשית וכן בפסוק וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר וגורסים יהא "שמה" רבה בלא יו"ד שכן מצינו בדניאל ב כו "שמה" בלא יו"ד ויש שגורסים שמיה ביו"ד וגורסים "ועלמי" עלמיא בלא למ"ד כדי להשוות המנין לכ"ח אותיות אבל לגירסא ראשונה "שמה" בלא יו"ד וגורסים ולעלמי בלמ"ד כי כן נראה בלשון המתרגם ה' ימלוך לעולם ועד ה' מלכותיה קאים לעלם ולעלמי עלמיא וכן גירסת רוב העולם עכ"ל. א"כ עיקר טעם הב"י הוא משום שצריך שיהיו כ"ח אותיות, וכדי שלא לשנות לעלם ולעלמי עלמיא צ"ל שמה בלי יו"ד, וכן ראיתי עתה מחבר א' שכתב שזהו עיקר הנ"מ בזה

בחשבון הכ"ח אותיות. וכן י"ל לאשמעינן שאין פירושה כהמחזו"ו שהוא שם יה אלא 'הגדול' [דכתיב בדניאל בלא יו"ד וכנ"ל].

אכן עדיין אינו מובן מה שינוי יש בקריאה בפועל, ובפרט דהמ"ב שם קאי בדקדוקי האותיות הלכה למעשה, והרי כבר פסק בזה המ"ב לומר ולעלמי, ודוחק לומר כ"ז. והנה זה ברור שהמ"ב התפלל בהברה האשכנזית וא"כ מהו החילוק בזה ביניהם. ואולי צריך לכוין שאומר שמה בלי יו"ד דעי"ז יעלה בכונתו חשבון כ"ח אותיות כהוגן.

ושמא היה למ"ב חשש שמא יש מקומות שיש חילוק בזה, וע"ז קאי פסקו הזה [ושאלתי לא' מבני תימן מן המדקדקין, ואמר לי שגם אצלם אין חילוק בזה].

ושמא הוראת המ"ב כאן מיועדת למעתיקים והסופרים שלא ידפיסו עם יו"ד משום שאינו נכון וכנ"ל.

ושמא הסוברין שיש לקרותה עם יו"ד ס"ל שיש להדגיש היו"ד ביותר, שיהא נרגש, כדי שיובן שהוא נוטריקון של שם יה, וע"ז קאי המ"ב שיהא קוריהו כדרכו. וכן ראיתי בלוח ארש של היעב"ץ, וז"ל ... ע"כ אין ספק דלא אפשר למימריה בארמית אלא במפיק ה"א, והאגודה לא נתכוין לכך, דא"כ הכי הוה ליה למימר דלפי' ר"י צריך לומר שמא בקמ"ץ, כי עזיבת המפיק אינו מספיק, אלא על היו"ד נתכוין, שלפי' האחר צריך להמשיך התנועה בנחות היו"ד הנראית כאן בהכרח, לאפוקי לפירוש השני, אין כאן יו"ד מובלעת נרגשת בתנועת הצירי המשוכה, שגם הוא קרוי מפיק בלשון בעלי מסורת, ולא על מפיק ה"א כונתו, וצריך למחוק תיבת ה"א מלשון אגודה הנ"ל, אלא צ"ל מפיק סתמא, והמעתיק טעה כסבור שר"ל מפיק ה"א, שהוא הורגל במפקין, וזה נכון ברור וקים שאין יו"ד במילה זו, וככתוב בדניאל (שם) להוי שמה די אלהא מברך (וכן בכל מקום שנזכר שמה, די שכין שמה תמה (עזרא ו' י"ב), וכן בהוראת שמו של אדם בלשון חול, די שמה בלטשצר (דניאל ה' י"ב)-), עכ"ל הובא בישורון ב' תשנ"ז, תקל"ז - תק"נ. . ועי' הגהות יעב"ץ ברכות ג' א', ובס' מור וקציעה להיעב"ץ או"ח סי' נ"ו. [ויעויין עוד בארחות חיים (ספינקא) שהעיר ע"ז ג"כ שלא לומר בהדגשת היו"ד, ונכון הוא].

מחתנו הקרוב אליו בלבו

סימן ז - פרוטה דרב יוסף במצות חסד

בע"ה מוצ"ש פר' שמות כ"א טבת ע"ו

פה קרית ספר יע"א

מודיעין עילית

לכבוד הגאון מו"ח הגר"ד בלומנטל שליט"א

שלו' רב לו ולכל בני ביתו

אבוא בזה על מה ששאל כת"ר שליט"א, במ"ש בגמ' ב"ק נ"ו ב', רב יוסף אמר כש"ש דמי בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כש"ש ע"כ, וכן הוא בעוד כמה מקומות בש"ס, ופליאה היא מ"ט בשומר חינם לא אמרינן שיהא כשו"ש על מה שעושה מצוה דעי"ז פטור מלמיתב ריפתא לעניא.

ומעיקרא הייתי סבור ליישב בזה, דלא שייך שאדם יוכל לפטור ע"י רצונו מצוה אחרת, ר"ל כיון שכל מה שהוא מצוה כאן הוא רק מצד שכך רצון האיש, ממילא ל"א שעי"ז יוכל לפטור מצוה אחרת, דנימא ליה דל רעותך מהכא, ומוטל על האדם לסלק רצונו כדי שיוכל לקיים המצוה כראוי, משא"כ היכא שהיא מצוה שהתורה חייבה ממילא, כגון השבת אבידה, אע"ג דבעצם גם בזה איתיהיב למחילה, אך לא דמי לזה.

וזה אמרתי על יסוד דברי התוס' שבועות ל' ב' גבי דחיית מצוה מחמת כבוד הבריות, שכתבו והתם נמי דפריך ממצא שק וקופה מכ"ש פריך וה"מ לשנויי שב ואל תעשה כדמשני בתר הכי אלא דשפיר משני שאני ממון דאיתיהב למחילה וכו', [ויעויין בגמ' שהביאו התוס' שם בפנים שלא נזכר מזה], ואע"ג דהתוס' גופייהו כללו בסברתן כל מה דאתיהיב למחילה, וה"ה השבת אבידה והלוית המת, אך מ"מ שייך להתאים הסברא גם לדהכא דמיירי רק בכה"ג וכמ"ש.

אכן אח"ז ראיתי שהריטב"א בשבועות מ"ד א' וב"מ פ"ב א' נחית לזה כבר ויישב באופנים אחרים, וז"ל בשבועות שם, וא"ת אם כן אפילו שומר חנם חייב לנערה ומיפטר מליתן פרוטה לעני ואם כן לרב יוסף יהא דינו כשומר שכר, וי"ל דשאני שומר דכי מנער לה לאו למצוה הוא אלא מדין שמירתו שקיבל עליו בפירוש ולא חשוב עוסק במצוה לפוטרו מפרוטה דעני ע"כ.

ודבריו צריכין ביאור דהרי יש בזה משום מצות חסד ואהבת לרעך כמוך.

ובב"מ שם כתב הריטב"א וז"ל, ואם תאמר מאי איריא מלוה על המשכון אפילו שומר פקדון יהא שומר שכר עליו מן הסתם דהא מחייב לנערו ומשתכר בפרוטה דרב יוסף, וי"ל דגבי שומר כיון דמיד בעלים בא לו וכל עיקרו לא נחת אלא לשמירה בעלמא וקבלו סתם אנן סהדי דלא נחת אלא להיות ש"ח ואע"פ שלא פירש כמי שפירש דמי, אבל באבדה שבאה לו שלא לדעת הבעלים ולא באה לו משום שמירה אלא משום מצוה וכן במלוה על המשכון שלא בא לו אלא משום מצוה אני אומר דדעתו להיות ש"ש בפרוטה דרב יוסף, א"נ שתנאי ב"ד הוא שיהא ש"ש בכך עכ"ל.

ותירוצו הראשון בב"מ, היינו דאע"פ שיוכל ליפטר עי"ז אבל אין בדעתו אלא לקבל תורת שמירת שומר חינם, וזהו חידוש שכל עיקר שו"ח שבתורה הוא מדין מתנה אדם וכו', אע"פ שבעצם לא היה שו"ח, ורק דאמדינן דעתו לזה.

ותירוצו השני ג"כ צריך ביאור, דודאי פשטות כונת הגמ' בב"ק שם היא שמן הדין הוא כך ולא מתנאי ב"ד, ויש שם ב' ביאורים בגמ' בטעם הדבר.

עוד עלה בדעתי לתרץ עפמ"ש הזכר יצחק סי' ז' דאע"ג שעוסק במצוה אינו פוטר מלאו, אלא רק ממצות עשה, וא"כ לא הו"ל למיפטר מצות צדקה שיש בה לאו, מ"מ כיון דבאבידה יש ג"כ לאו ומש"ה עוסק באבידה פוטר גם מלאו דצדקה, ובגוף קו' זו כבר דנו הרבה אחרונים [עי' ט"ז חו"מ סי' רס"ו סק"ה, אור שמח פ"ג מהל' יו"ט ה"ח, קו"ש ב"ב סי' מ"ח, אמרי בינה או"ח סי' י"ג סק"ג, וקה"י ח"ו סי' ל"ט], אכן מ"מ לפי דברי הזכר יצחק הללו יש לתרץ לענייננו ג"כ, דהרי במצות חסד לבד יש רק עשה, ואין כאן פטור ממצות צדקה שיש בה גם עשה.

ויעויין עוד בשו"ת אחיעזר להגרח"ע זצ"ל ח"ג סי' ו' סק"ב, שעמד בזה עוד, וכתב וז"ל, ובעיקר מה שהעיר בש"ח שהוסיף על שמירתו דיהי' ש"ש משום פרוטה דר"י, הא לפ"ז יקשה בכל ש"ח דבקבלת שמירתו מקיים מצות גמ"ח ויש בזה פרוטה דר"י, ואין לומר משום שכבר נתחייב בזה בקבלת שמירה, דהא במלוה על המשכון כ' הרשב"א דהוי ש"ש משום פרוטה דר"י, אע"ג דאח"כ הרי מוכרח לשמרו, משום דבעת הלואה הי' פרוטה דר"י.

ועי' בנמוק"י בב"מ שם מה שהביא תי' הרשב"א והראב"ד תי' בענין אחר דמקיים מצוה גם אח"כ ואע"ג דבודאי אי אפשר לומר שיהי' ש"ח ש"ש עי"ז שהרי התורה ירדה לדעת השומרים כמ"ש התוס' בכתובות נ"ו ואין דעתו להשתעבד במה שלא חייבה אותו תורה ומה"ט גם בהוסיף על שמירתו דדרך ש"ח להוסיף על שמירתו הרי לא נשתעבד מתחילה יותר מ"מ אין זה מספיק לגמרי דעכ"פ נילף מזה דע"י פרוטה דר"י לא הוי ש"ש וגם שומר אבידה לא יהי' ש"ש.

ויעוי' בנתיבות סי' ע"ב ס"ק י"ט שכתב לחדש דפרוטה דר"י לא הוי רק במ"ע שמוטל עליו ואסור לקבל שכר ע"ז כגון בהלואה או בהשבת אבידה אבל בגבאי צדקה שאפשר לקבל שכר ע"ז אין בזה משום פרוטה דר"י, והכריח כן מב"מ נ"ח דהשוכר את הפועל לשמור את הפרה ולשמור את הזרעים יעוי"ש ולדבריו פשוט דל"ש במה שהוסיף על שמירתו ברצונו הטוב משום פרוטה דר"י, ואף אם נימא דלא כהנתיבות כמו שנראה קצת כן מל' התוס' בשבועות מ"ב ד"ה ש"ח אבל בש"ח כמו שלא נעשה ש"ש משום

פרוטה דר"י בקבלת השמירה מאיזה טעם שיהי' חילוק מגמ"ח זה לשאר מצוות כהשבת אבידה והלואה על משכון מה"ט גם בהוסיף על שמירתו ל"ה רק ש"ח ועוד דבש"ח ששמר יותר מחיובו אף שיש לו פרוטה דר"י מ"מ הא לא קבל קנין מתחילה רק על חיובי ש"ח ואפי' אם נימא שא"צ קנין כשי' הראשונים דבהסתלקות המפקיד משמירת החפץ סגי מ"מ אמירה והסכמה בעי שנתחייב הנפקד בדין ש"ש ובמלוה על המשכון אנו דנים מתחילה דמשום פרוטה דר"י הרי נעשה ש"ש וכן היתה הפסיקה אבל מה שהשומר הוסיף על חיובו והי' לו הנאה בפרוטה דר"י אין זו אמירה ופסיקה המחייבת להיות ש"ש אם לא דנימא כיון דדרך ש"ח להוסיף על שמירתו כמש"כ התוס' הרי יהי' לו אח"כ פרוטה דרב יוסף וא"כ כל ש"ח יהי' שומר שכר וז"א כנ"ל וכו' עכ"ל האחיעזר.
וע"ע במלוא הרועים ב"מ ל"א א' שעמד בקושיא זו.
וראיתי עוד בס' שרידי אש ב"מ סי' ל"ו שכתב [אחר הדברים שם], וז"ל, ובאמת כל דבריו תמוהין דא"כ נימא גבי שומר חינם ג"כ דליהוי שומר שכר דהא עביד מצוה דגמילות חסדים בגופו וכו', [ע"ש מ"ש על צדקה מד' הנתיבות], ולא שייך בזה פרוטה דרב יוסף ורק במקום שעוסק במצוה שהיא מצוות עשה ומוטל עליו בחיוב ואסור לקבל עליו שכר כגון בהשבת אבידה או בהלואה דיש מ"ד דהמלוה על המשכון דינו כשומר שכר משום דמצוה קעביד עי' בבא מציעא פ"ב ויש עליו מצוה לשמור את האבידה או את המשכון לנערה ולשוטחה בחינם כיון דעביד מצוה ממילא נהנה מפרוטה דרב יוסף וכו', משא"כ בשומר חינם שאין עליו שמירה אלא אם קבלה ברצונו הטוב א"א לחייבו בחיובי שומר שכר מטעם פרוטה דרב יוסף דהא יכול לומר אנא לא בעינא בהנאה זו ואין אני רוצה להיות שומר שכר והגע בעצמך אם אחד קיבל על עצמו להיות שומר חינם ובעל הפיקדון תחב לו מטבע לכיסו האם נעשה בזה שומר שכר וודאי שאין נעשה שומר שכר אלא כשקיבל על עצמו להיות שומר שכר ודבר זה ברור והוכחתי זאת בראיות עצומות ע"כ לשונו.
[**ועיין** עוד בס' חשוקי חמד בשבועות מ"ד ב' מה שדן ע"פ דברי הריטב"א בב"מ שם, ובס' דבר יעקב בב"ק נ"ו ב' ס"ק כ"ה בב"ק שם מ"ש לתרץ עוד ע"פ מה שייסד לחלק בין מצוה חיובית לקיומית ועי"ש עוד סקי"ט, ובב"מ כ"ט א' סק"ג, מה שכתב בכונת דברי הריטב"א הנ"ל, וע"ע בצהר יא - תשס"ג, שי"א - ש"כ, בדברי הריטב"א בשבועות שם, ועי' בשו"ת משנה הלכות חי"ז סי' ק"ט משה"ק בשם הדברי חיים ליקוטים סי' ל"א, מ"ט לא נימא בכל מעיד עדות שיהא נוגע בעדותו משום פרוטה דרב יוסף אי נימא שפטור אז].

ובזה אסיים כאן, ואכפול שלו' לפני הדר"ג שליט"א, ולפני כל המשפחה הכבודה שתחי' עד ביאת משיח צדקינו.

סימן ח - במי ששכח יעלה ויבוא שיוצא בשמונ"ע מן הש"ץ

יום ג' לסדר ויצא ע"ו

שאלה - כתב השו"ע או"ח קכ"ד ס"י, מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחולו של מועד או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו יכוין דעתו וישמע מש"צ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ע"כ. והקשה כ"ת מ"ש מכל סתם שמונ"ע שאין הש"ץ מוציא יחיד אפי' בדיעבד, וה"נ כיון שהלה התפלל שלא כדין יחזור ויתפלל כדין.

תשובה ז"ל המ"ב שם סק"מ, יכוין דעתו - דאע"ג דקי"ל דש"ץ אינו מוציא אלא דוקא מי שאינו בקי שאני הכא שהתפלל אלא ששכח ולא הזכיר לכן אע"פ שהוא בקי הש"ץ מוציאו ע"כ.

וביאר עוד הט"ז וז"ל, מי ששכח כו' זה דברי בה"ג בתו' והרא"ש הביאו ראיה לזה ממה דארשב"ג כשם שש"ץ מוציא שאינו בקי כך מוציא הבקי והקשה ב"י דהא לא קי"ל כרשב"ג אלא בר"ה וי"כ אבל בשאר ימות השנה קי"ל כרבנן דאין ש"ץ מוציא הבקי וכאן מיירי בשאר ימות השנה ותי' דרבנן מודים לרשב"ג בשכח וטעה ול"פ אלא בלא התפלל כלל וקשה דהא ר"ג לא פטר אלא עם שבשדות דאניסי וממילא רבנן דפליגי ס"ל אפי' במקום אונס אינו פוטר הבקי ושכח לא עדיף מאונס וי"ל דבשכח לא הוה הטעם משום אונס אלא דלא חייבו רבנן דרשב"ג את הבקי שלא יסמוך על הש"ץ אלא בכל התפלה אבל בשביל דבר א' בלבד יוכל לסמוך על הש"ץ כל ששומע מתחלת י"ח עד סוף ובמרדכי פ' בתרא דר"ה כתב דלבה"ג קי"ל כר"ג אפילו בשאר ימות השנה ואח"כ הביא בשם מהר"ם דאם שכח ברכה שלימה לא מהני ליה שמיעה מש"ץ ונראה דגם התו' והרא"ש וטור נתכוונו לזה והיינו דכתבו לחלק בין לא התפלל כלל פי' אפי' בטעות לשכחה מ"מ בזה לא יסמוך על הש"ץ ובתוס' סוף ר"ה יש עוד חילוק דבשומע מש"ץ לכ"ע יצא אלא דברוצה לפטור אפילו בלא שמיעה פליגי רבנן ורשב"ג מ"ה מהני כאן ביעלה ויבא ש"ד לכ"ע כיון שרוצה לשמוע מתחלה ועד סוף עכ"ל וע"ע בפמ"ג מה שנו"נ בדבריו.

א"כ הט"ז ביאר הענין באר היטב, והענין הוא שיש חילוק בין אם עדיין לא התפלל לבין אם התפלל ושכח איזה פרט, שע"מ להשלים פרט א"צ להתפלל בכל הפרטים כדין, אלא בשמיעה מן הש"ץ סגי.

אלא שיש להוסיף על דבריו לדון, לפי מה שדנו הראשונים ונחלקו בדבר (הובא במ"ב, ועיין מה שהביא הגר"א גנחובסקי בס' בני ראם עמ"ס ברכות), אם המתפלל ושכח אזכרה חשיב כברכה לבטלה או לא, דאי חשיב כברכה לבטלה מ"ט מחשבינן ליה השתא כמ"ש הט"ז כמי שהתפלל הכל. וצ"ל דאי"ז דוקא בפנימיות ומשמעות הדבר שהתפלל, אלא מכיון שבמציאות אמר את רוב מה שהיה מחוייב לומר ורק השמיט דבר, בכה"ג סגי שישמע מן הש"ץ, ויש לדון עפ"ז מה יהא הדין בשכח במזיד, דבפשטות דברי הט"ז אין כאן הטעם מדין אונס כלל, כמ"ש הט"ז דבשכח לא הוי הטעם משום אונס וכו', אבל בשביל דבר אחד בלבד יוכל לסמוך וכו', וא"כ לכאורה ה"ה מזיד, אבל ממה שנקטו בלשונם 'שכח' אפשר דדוקא שכח, משא"כ הכא שעשה שלא כדין, וגם להדעה שאם שכח דבר חשיב כברכה לבטלה, וא"כ ע"כ שאי"ז השלמת המעשה כמ"ש, אלא רק להשלים אמירתו גרידא, מ"מ במזיד כיון שעשה שלא כדין י"ל דלא אהני ליה מידי.

סימן ט - להרבות טובה עם היתום והאלמנה

בע"ה עש"ק פ' משפטים
כ"ו שבט ע"ו

כתב הר"מ בסה"מ, והמצוה הרנ"ו היא שהזהירנו מענות היתום והאלמנה והוא אמרו יתעלה (משפטי' כ"ב) כל אלמנה ויתום לא תענון וזאת האזהרה כוללת שלא יענה אותם לא במאמר ולא במעשה אבל ידבר עמם דברים רכים וטובים ויתעסק עמם בעסק טוב מאד ויתנו להם לחיות בטוב שמחים ויכוין ההפלגה בזה כלו ומי שיקצר בדבר מזה הנה עבר על לאו זה וכבר אמר יתעלה עונש העובר על לאו זה והוא אמרו יתעלה שם וחרה אפי והרגתי אתכם וגו' עכ"ל.

והקשה כת"ר שליט"א איך הוציא הוא ז"ל דין זה מן המקרא, דהרי במקרא לא נאמר אלא 'כל אלמנה ויתום לא תענון'.

תשובה אפשר דהא בהא תליא, דכיון דנפשם עגומה עליהם, ממילא כל אימת שיקצר בטובתן הרי הוא מוסיף יגון ואנחה אצלן ונזכרין בטובתן בעת חיי האיש והרי איננו. וכמ"ש הר"מ פ"ו מהל' דעות ה"י שגם באלמנה ויתום עשירים נפשם שפלה למאוד ורוחם נמוכה, וכן הרמב"ן שמות כ"ב כ"א שאף עשירה דמעתה מצויה ונפשה שפלה. [ולפ"ז אפשר דוקא באופן שמונע מהם טובה באופן שנגרם להם צער עי"ז, כגון שלא התיחס אליהם כראוי להם, או שהפלה ביניהם לבין אחרים, וכל כה"ג באופן שיהיה להם צער, דודאי אם לא נתן להם כל ממונו ורכושו פשיטא שלא עבר על איסור זה].

(ואפשר ג"כ דכונת הר"מ היינו במי שמקצר מאחרים לעשות טובה עם היתום, או שמונע מן היתומים לחיות בטובה, יעויין בלשונו וי"ל).

וז"ל האלשיך שם, ולענין הסמיכות וענין כפל העינוי והצעקה וגם שאין אומרו ענה תענה שום גיזרה זולת הערות אחרות למבין יאמר הלא הזהרתיך בל תזכיר את הגר רעותיו שקדמו הנני מזהירך עתה שאפילו לא תעשה באופן שאלמנה ויתום יזכרו טובתם שחלפו למו ויצטערו כי בענותך האלמנה תזכור אלוף נעוריה והיתום את אביו כי זאת אומרת אויה לי כי לולא חסרתי עטרת בעלי לא ענני אדם והיתום אומר אויה לי על אבי כי לעת כזאת היה בעזרי ע"כ לשון האלשיך, ולכך אמר איוב ולב אלמנה ארנין.

סימן י - קריאת ספרי הדרכה רפואיים בשבת

בע"ה מוצש"ק לסדר משפטים ע"ו

פ"ק מודיעין עילית קרית ספר

לכבוד ידידי וכו' שיחי'

ע"ד אשר נשאלתי ממע"כ בענין קריאת ספר הדרכות בשבת על עניני הריון ולידה, אם יש בזה איסור מצד שטרי הדיוטות או לא, ואין הנושא כשיש צורך דחוף לידע הוראות ופרטים כעת, אלא כשרצון האשה להעשיר ידיעותיה בענינים אלו ע"מ שתוכל לשמור על בריאות המצב ביתר שאת בס"ד.

תשובה הנה בשו"ע או"ח סי' ש"ז סי"ז כתב וז"ל, אסור ללמוד בשבת ויו"ט זולת בד"ת ואפילו בספרי חכמות אסור ויש מי שמתיר וע"פ סברתו מותר להביט באצטרלו"ב בשבת ולהפכה ולטלטלה כדלקמן סי' ש"ח עכ"ל. וכתב המ"ב ס"ק ס"ה, ויש מי שמתיר וכן נוהגין להקל וכתב בא"ר דירא שמים ראוי להחמיר בזה כי הרמב"ם והר"ן אוסרים ע"כ. א"כ מעיקר הדין יש להתיר.

והנה בענינינו שיש בזה צורך הלידה ושמירת בריאות העובר והאם, לכאורה היה מקום להתיר עוד מצד צרכי מצוה, וכמו שאיסורי דיבור בשבת התירו לצורך מצוה, אכן לכשנדקדק בדברי הראשונים המובאים בב"י כאן לכאורה לא נמצא היתר ברור לזה, ואדרבה לכאורה מפורש דגם לצורך מצוה אין היתר ע"ז, וז"ל הב"י שם, כתב הרמב"ם בפירוש המשנה פרק שואל (מ"ב) שאסור ללמוד בשבת וביום טוב זולת בספר הנבואות ופירושיהן ואפילו היה אותו ספר בחכמה מן החכמות, וכתבו הרב המגיד בפרק כ"ג הי"ט, וכן נראה ממה שכתב הר"ן בפרק כל כתבי (מג ב' דיבור ראשון) בשם הרז"ה (המאור מג א' ד"ה והא) מאחר שפסק מנהג הראשונים שהיו נוהגים לדרוש בכל שבת ושבת עד זמן סעודה אין לנו למנוע עצמנו מלקרוא בכל כתבי הקדש ובכל ספר שיש

בו סרך קדושה כל היום כולו עד כאן, וכתב הב"י משמע דדוקא בכתבי הקדש או ספר שיש בו סרך קדושה קורין אבל לא בספר שאין בו סרך קדושה.

וכתב הב"י עוד, אבל מדברי הרשב"א נראה שמותר ללמוד בספרי החכמות בשבת שכתב בתשובה (ח"א סימן תשעב וח"ד סי' קב) שמותר להביט באצטרול"ב בשבת שאינו אלא כאחד מספרי החכמה דמה הפרש בין כתוב ורשום בלוחות נחשת בעט ברזל לכתוב בספר וכן כתב האגור (סי' תקח) שהרשב"א (ח"ז סי' רפח) והרמב"ן התירו לקרוא בשבת בספרי רפואות מפני שחכמה היא ולא דמי לשטרי הדיוטות וכו' ע"כ.

א"כ לדברי האוסרין הנ"ל שזוהי הדעה הראשונה בשו"ע, יש לאסור כל ספר שאין בו סרך קדושה, ושמא מ"מ צורך מצוה שאני וצ"ע. עוד יש לדון דשמא יש כאן מצורך השבת עכ"פ, באופן שהקוראת מתחילה מיד אחר הקריאה להשתדל לקיים הכתוב בספר וג"ז צ"ע, והכל לפי הענין.

אכן נראה דיש למצוא מקום להתיר מצד זה שיש צורך בקריאה, לפ"מ שדנו האחרונים על קריאת צייטונגי"ן (עיתונים) בשבת, וז"ל השבות יעקב ח"ג סי' כ"ג, ילמדנו רבינו על מה סומכין העולם במדינה זו רבי' וגם שלמי' שקורין בשבת בכתביהם שנדפסו חדושיהם מסיפורי מלחמות וכיוצא בהם שקורין בל"א נייא צייטונג והלא אסור לקרות בשבת בסיפורי מלחמות כמבואר שם בא"ח תשובה וכו' וע"ד קריאת הנייא צייטונג בשבת אפשר לומר שסוברין דהא דפסק דאסור לקרות בספרי מלחמות היינו מלחמות הקודמין הישנים שאין בהם צורך לקרות בהם עכשיו אבל בתוך כתב התחדשות שנדפסי' מקראות של זמני' הללו שיש בהם כמה צורכי בני אדם לידע באיזה מדינה שהוא מלחמה או שאר מקראו' רעות ח"ו ואולי אפשר להציל איזה דבר ע"י איזה פעולה וכיוצא בזה נ"ל דליכא בזה אסור קריאה משום שטרי הדיוטות כנ"ל הק' יעקב עכ"ל.

ואכן דברי השבות יעקב הובאו במ"ב, ואף דמשמע מדבריו דס"ל להלכה דלא כהשבו"י, ע"ש בשעה"צ ס"ק ע"א ובדברי הגרנ"ק שהובאו במנוחה שלמה עמ' ר"מ, מ"מ היינו דוקא מפני שיש בהם ידיעה מעניני משא ומתן כלשונו במ"ב ס"ק ס"ג, אבל בספר שאין בו ידיעה בעניני משא ומתן לא, וה"ה ספרי הדרכה שיש בהן פרסומות של משא ומתן תעשה שאלת חכם, ויש מן המורים שהורו להקל בד"ת בכה"ג, וי"ל אם גם לצורך מצוה כזו היו מקילים.

עוד יש לדון היכא שהספר נכתב בלה"ק שהתיר הרמ"א סי' ש"ז סט"ז לקרוא בספרי סיפורים ומלחמות אם כתובים בלה"ק, ויעויין בס' איל משולש (שטרי הדיוטות פ"ז הערה קל"ט) שהביא מהגר"נ קרליץ שליט"א שלא שייך להתיר דברים הכתובים בלה"ק

בא"י בזמנינו כיון שאינו לומד עי"ז את הלשון, וגם שאינו ממש לה"ק, וטענה זו האחרונה צע"ק, דהרי כמעט כל התיבות בל' המדוברת הם תיבות הנזכרין בכל ספרי התנ"ך ורז"ל, וגם אותן תיבות שלא נזכרו הרי כל המדרשים והתלמודים מלאים מתיבות בכל מיני לשונות ולא הקפידו בזה כלל, אע"פ שאמרו בספרי ובירושלמי ספ"ג דסוכה שאם אין האב מלמד את בנו לה"ק ראוי לו כאילו הורגו, והפליגו חז"ל במעלת המספר בלה"ק, מ"מ לא הקפידו כלל לערב כל מיני לשונות יוני ורומי וסורסי במדרשים, ולא נמצא כמעט שום ספר שאין בו תיבות מלה"ק [אולי התנ"ך, וגם זה לא לגמרי, עיין מגילה ט' א'], וא"כ אנו היאך נקפיד, בפרט שיש כמה דברים מחודשים כיום שלא נמצא להם שם בלה"ק, ובע"כ אומר תיבות הללו בלשון המדוברת, וצ"ע.

והנה מכיון שיש כאן כבר כמה צדדים להתיר לגמרי אם כתוב בלה"ק, א"כ לכאורה יש להתיר ודאי, דכיון דבדבנן הוא יש להתיר, וכלשון הרמ"א בד"מ ויש לדקדק מדבריהם דלא נאסר לקרות בשטרי הדיוטות אלא כשכתובים בלשון לע"ז אבל אם כתובים בלשון הקודש מותר לקרות בהן דהלשון בעצמו יש בו קדושה ולומד ממנו דברי תורה אבל לא נראה כן ממה שאכתוב בסמוך לדעת מקצת רבוותא דאסרו לקרות בספרי חכמות חיצוניות אף על גב דמסתמא הם כתובים בלשון הקודש מיהו נראה מאחר דאינו אלא איסור דרבנן דיש לסמוך אדקדוק דברי התוספות לקרות בהן כשהן כתובים בלשון הקודש ולכן נוהגין גם כן לקרות בספרי החכמות בשבת ואפשר דאף הרמב"ם והר"ן והמגיד משנה לא אסרו וכו' עכ"ל הרמ"א, וכן המג"א והט"ז והבאר היטב והמ"ב כתבו להתיר לקרוא אגרת שלומים בלה"ק, ובכה"ג בענינינו נראה דיש יותר מקום להתיר וכנ"ל, א"כ חזינן מדברי הרמ"א דבדרבנן אין כ"כ מקום להחמיר לכאורה עכ"פ כאן שיש בזה צורך.

והיכא שיש בספר קצת דברי מוסר ויראת ה', בכה"ג נראה דודאי יש להתיר ואין בזה שום סרך איסור, עיין מ"ב סי' הנ"ל ס"ק נ"ח על ספרי מלחמות וז"ל, ואין בכלל זה יוסיפון וספר יוחסין ודברי הימים של ר"י כהן ושבט יהודה שמהם ילמדו דברי מוסר ויראה וע"כ אפילו כתובים בלעז שרי עכ"ל. א"כ כ"ש ספרי חכמות דעדיפי מספרי מלחמות כ"ש שיש להתיר בכה"ג, וכן לשון הב"י הנ"ל שאין בהם סרך קדושה וכו' אבל דברי חכמות שיש בהן סרך קדושה שרי. וכן גבי אגרת שלומים צירף המ"ב שם ס"ק ס"ג להתיר משום שיש בו כמה פסוקים של תורה.

סימן יא - אם מחנה ישראל במדבר היה חשוב מוקף מחיצות או לא

עש"ק פ' בשלח תשע"ו

מודיעין עילית

מה שהקשה עמ"ש הרוקח דיני עירובין קע"ח ומוש"ז מבעלי התוס' שמות כ' ב' שהעננים היו כמחיצות, ולכך היו מותרין לילך מצד א' לחבירו בשבת אף שהיה יותר מאלפים אמה, ומאידך מבואר בכ"מ שהיה למחנה ישראל דין רה"ר.

עוד הקשה דאי איתא דחשיבי עננים מחיצה הו"ל להחשב ג"כ קירוי, וא"כ אמאי קי"ל (שבת ה' א') המעביר ד"א ברה"ר מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר.

תשובה הנה בעיקר דבריהן צ"ע אמאי הוצרכו לכ"ז, הרי היו ישראל זה לצד זה, וא"כ היה צירוף מאהל לאהל, ושמא ס"ל דא"א שלא יהיה הפסק בין הדגלים יותר משבעים אמה ושיריים.

והנה בגמ' עירובין נ"ה ב' מבואר להדיא לא כן, וז"ל, אמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישמת ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי ותניא כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצדיהן אלא לאחריהן אמר ליה רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי ע"כ. ומבואר בגמ' לפ"ז דהטעם האמתי שהיו נחשבין כעיר אחת, לאו משום דמוקפין מחיצות, אלא משום קביעותן מצטרפין כל האהלים להתחבר זל"ז.

והנה לכאורה י"ל דאתו ס' ריבוא ומבטלי מחיצתא, ולכך לא חשיב ג"כ הקירוי, אך א"א לומר כן דהא גם אי אמרינן הכי הא קי"ל ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר, וא"כ בכה"ג רבים לא מבטלי מחיצתא, אך י"ל דזהו עפמ"ש הרשב"א דבפלטיא לא מהני דלתות נעולות בלילה וביאר החכם צבי (סי' ל"ז, הוב"ד בבאר היטב סי' שמ"ה סק"ז) דכיון שיד כל אדם שוה בהן לא, ואפשר נמי דמדבר חשיב יד כל אדם שוה (ועיין בעל המאור וראב"ד ומלחמות עירובין ו' א'), ואפשר עוד דמדבר לא חשיב קבוע דליהוי כדלתות, ואע"ג דאמרינן כנ"ל דהו"ל כמאן דקביע מ"מ י"ל דקביע להא ולא קביע להא.

אבל עדיין צ"ע מהלשון לפי שאינו דומה לדגלי מדבר משמע ששם לא היה כלל קירוי.

ויש לציין דבגמ' פ"ק דסוכה ג"כ מבואר שהיה לעניני הכבוד דין סכך, ובעי למילף מהתם דבעינן דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, ומסתמא הי"ל ג"כ דין מחיצה לפ"ז. ונראה דיש ב' דעות בכל הסוגיות כאן, והא בהא תליא, דהנה בגמ' בסוכה שם נחלקו תנאי אי ילפינן מעננים או לא, והנה לכו"ע היה עננים, ואעפ"כ לא בעי למילף מנייהו דלא בעי לפרש קרא דבסוכות הושבתי על העננים, דזהו משום דס"ל שאינן חשובין

מחיצה, כיון דאיהו גופייהו לא מתכשרי לא למחיצות ולא לסכך, ולכך ס"ל דסוכות ממש עשו להן.

משא"כ אידך מ"ד ע"כ ס"ל כדברי הרוקח והמושב זקנים הנ"ל דחשיב מחיצה וכנ"ל. א"כ אשכחן בשבת ה' א' ובעירובין נ"ה ב' דלא ס"ל לגמ' מדברי הראשונים הנ"ל להדיא, ומאידך אשכחן בסוכה שם דמ"ד הזה ע"כ ס"ל מדברי הראשונים הנ"ל, וכל הרואה יראה שיש כאן ב' דעות בכל הסוגיות, וי"ל דס"ל למ"ד שהעננים היו מחיצות כמ"ד דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. והנך דוכתי דאשכחן דפליגי ע"ז אה"נ דלא ס"ל הכי ולפ"ז א"ש הכל.

סימן יב - על הבתים אשר יאכלו אותו בהם

עש"ק פ' בא התשע"ו

מודיעין עילית

א) מה שהקשה הג"ר ... מ"ט כתיב ברישא (שמות י"ב ז') על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, ואח"כ (פסוק י"ג) כתיב על הבתים אשר אתם שם.

תשובה הנה רז"ל במכילתא עמדו ע"ז, וטירחא היא להעתיק מחדש הענין מהמכילתא, דהו"ל להשואל לעיין שם בעצמו, מ"מ אעתיק זה להגדיל תורה ולהאדירה, איתא במכילתא דר' ישמעאל [מס' דפסחא פ"ו, וכ"ה בפ"ז, ע"ש הגר"א והגו"ב], וז"ל על הבתים אשר אתם שם, למה נאמר והלא כבר נאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, אין לי אלא בתים שיאכלו בהם, בתים שהיו ישנים בהם מנין, ת"ל על הבתים אשר אתם שם מכל מקום ע"כ, ומכילתא דרשב"י פליג עלי' וז"ל, לאות על הבתים אשר אתם שם. יכול יתן על מקום לינה, תלמוד לומר על הבתים אשר יאכלו אתו בהם. יכול לא יתן אלא על מקום אכילה, תלמוד לומר על הבתים אשר אתם שם. יכול יתן כאן וכאן, תלמוד לומר לאות, ולא לאותת. אמור מעתה, מקום אכילה שם היתה לינה.

ומ"מ צ"ע לתרוייהו בין למר ובין למר, היאך ישנו במקו"א ממקום האכילה הא כתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, וכן תני' בתוספ' פ"ח דפסחים פסח מצרים מקום אכילה שם היתה לינה, פסח דורות אוכלין במקום אחד ולנין במקום אחר ע"כ וליכא למימר ברוח אחרת שבאותו הבית וקמ"ל ליתן גם בפתח ההוא, [את"ל דמדאורייתא לא חיישי' לחשד ועכ"פ קודם מ"ת], דבהדיא תני' לעיל שצריך ליתן על כל פתח ופתח בלאו הכי, [וגם דדוחק הוא תי' זה]. ועמ"ש עוד בחידושי באריכות בחיבורי על המכילתא דרשב"י בכל ענין זה.

ב) מה שהקשה עוד הנ"ל מ"ט כתיב אשר יאכלו אותו בהם וכי ההצלה ממכת בכורות תלויה בבתים שאוכלים בהם ק"פ בלבד, ובית שלא אכלו בו ק"פ לא נצלו בו ממכת בכורות עכ"ד.

תשובה טוב שאלת, אכן מכיון שעסקתי בעניין זה כמה פעמים בחיבורי על המכילתא דרשב"י נלאיתי להעתיק כאן עוד שוב כל הענין, ולכן אכתוב בקיצור הענין דאה"נ קרבן פסח היה להצלה לישראל ממכת בכורות ולהכי היו צריכין ליתן הדם על הבתים כדי שיראה המשחית ויפסח עליהם, ולהכי כתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ולהכי הוצרך הכתוב לרבות בתי נשים ועבדים כיון שלא היו יכולין לעשות חבורות משלהם בפ"ע [פי' בלא ישראל] כמבואר במכילתא הנ"ל, ויש בזה עוד הרבה אריכות כמ"ש בחידושי הנ"ל בכמה דוכתי.

ורק אעתיק כאן איזה דבר מעיקר הענין הזה ממה שכתבתי בחידושי הנ"ל, וז"ל, והענין דפסח מצרים הוא מצוה שנצטוו ישראל קודם מתן תורה, והיה כדי לגאלן ממצרים, וכמ"ש מכילתא דר' ישמעאל (מס' דפסחא פ"ה), וז"ל, לא היה בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה וגו' (יחזקאל ט"ז ז'), ערום מכל מצות נתן להם הקדוש ברוך הוא שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בם כדי שיגאלו, וכ"ה בשמות רבה פט"ו ופסדר"כ פ' ה' החדש. וגרסי' בב"ק ס' א' 'תאני רב יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים', ולכך הוצרכו ליתן הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות כדמפרש קרא (פסוק י"ג), והיה הדם לכם לאת על הבתים אשר אתם שם וראיתי את הדם ופסחתי עליכם ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים. וג"כ דין זה של מתן דמים על המשקוף ועל שתי המזוזות הוא דין מצד פסח מצרים, כדגרסי' בפסחים צ"ו א', בעי רבי זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו, אמר ליה אביי ומאן לימא לן דלא שויסקי עבוד, ועוד הא תנא רב יוסף שלשה מזבחות היו שם על המשקוף ועל שתי המזוזות ותו מידי אחרינא לא הוה ע"כ. ומבואר דפסח מצרים לא היה טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, דבעצם לא היה בו דיני קרבן, ונתינת הדם היה להגן עליהם מן המשחית וכנ"ל. וכמו"כ פסח מצרים דינו לשחטו בתוך ביתו, כמו שנביא מן התוספתא להלן. עכ"ל ועיין עוד שם באריכות.

סימן יג - איסור לא תענה בישראל לגוי

עש"ק פ' יתרו י"ט שבט תשע"ו

מודיעין עילית

מה שהקשה הג"ר צבי קרויזר ע"ד רבינו בחיי (שמות כ' י"ג) שכתב לא תענה ברעך עד שקר, דרעך מיירי גם בעכו"ם כדכתיב איש מאת רעהו, והקשה דהרי בב"ק ל"ח א' מבואר דיתכן רעך שהכונה רק לישראל.

תשובה כונת הר"ב היא דכל מידי שהאיסור מצד העובר לא שנא, ר"ל דנהי היכא שהמצוה היא מצד בין אדם בחבירו בלבד אמרינן רעך ולא גוי, אבל היכא שהמצוה היא מצד העובר, שפוגם בעצמו ע"י מעשה שהוא עושה, בכל כה"ג לא יהא חילוק אם עושה מעשה זה כלפי גוי או כלפי ישראל.

והראיה שמצוה זו היא מצד שהוא פוגם בעצמו, יש להביא מן המכילתא דרשב"י וז"ל, לא תענה ברעך עד שקר - אין שקר אלא מבדה כיצד הפקיד לו זהב לא יאמר לו מרגלית מרג' לא יאמר לו זהב ע"כ. כלומר אע"ג שמשלם לו לפי אותו השווי, מ"מ לא יעשה כן כיון שמשקר בנפשו ומעות את הדין, וא"כ לא שנא אם משקר לפני גוי או לפני ישראל, דהא אפילו שינוי בעלמא אסור בעדות (עיין שבועות ל"א א').

ומה שהביא מהפסוק שם, היינו דאע"ג שמסברא מצוה זו נוהגת גם כלפי גוי וכנ"ל, מ"מ אם היה גזה"כ למעט גוי הוה ממעטינן ליה, כמו טעות עכו"ם דמסברא לא נפיק מכלל גזל, אלא שמיעטתו התורה, וכן עמלקי דמסברא היה אסור להרגו, והתורה ציותה עליו שיהרג, וה"נ הכא אי הוה סבירא לן דרעהו ממעט גוי הוה ממעטינן ליה לגמרי, ולהכי כתב דכיון דמ"מ בעלמא אשכחן שגוי יקרא רעהו א"כ גם כאן אינו מיעוט.

וגם מאן דממעט גזל עכו"ם מרעך ס"ל דאי"ז דבר מגונה, דהופקר ממונן לישראל (עי' ב"ק ל"ח), והו"ל כאוכל מן ההפקר, משא"כ עונה עדות שקר שעושה שקר בנפשו ומשנה דבורו.

ומה שכתב ר"ב שלא נאמר כאן אחיך כמו שאנו דורשים בשאר דוכתי למעט גוי, אלא רעך דלא ממעט, י"ל דלא קאמר דכל היכא דכתיב רעך שאינו ממעט עכו"ם, אלא רק דבר שאינו רק ענין בין אדם לחבירו אלא דבר גרוע וחמור מצד העובר האיסור, כמו כאן.

וכעי"ז בס' אמרי הצבי כתב ליישב את דברי רבינו בחיי ובתחילה מקדים שהוכחת רבינו בחיי ממה שנאמר 'וישאלו איש מאת רעהו' אינה ראיה משום דשם היה עוד קודם קבלת התורה ואז אכן גם המצרי היה בכלל רעהו אבל לאחר קבלת התורה שפיר ממעטים מצרי מדכתיב 'רעהו' ואולם כדי ליישב את דברי רבינו בחיי כותב דהנה כבר כתבו הראשונים הרבה טעמים על כל מצוה ועיקר הטעם הוא שיש הרבה מצוות שציונו בוראנו יתברך להתרחק מן המידות המגונות כי העובר עבירה ממשיך מידה מגונה לעצמו ועל כן אסרה התורה מאכלות האסורות לפי זה יובן דמה שאסרה תורה להעיד

עדות שקר הטעם בזה שייך גם בעדות שקר לנכרי כי אין לך אדם רע גדול מזה שמעיד עדות שקר בחבירו ובזה אין חילוק בין אם העדות הוא לישראל או לעכו"ם ומה שכתבה התורה הלשון 'רעך' בעדות כולל גם העכו"ם כי גם העכו"ם הוא בכלל 'רעהו' לענין זה אבל בשאר מקומות אין העכו"ם בכלל זה עכ"ד.

ובעיקר דין הזה יעויין במלבי"ם שכתב מדנפשיה דלא כר"ב.

סימן יד - מי שלא קידש בליל שבת האם חייב לקדש ביום רק מצד תשלומין

עש"ק פ' יתרו י"ט שבט תשע"ו

מה שנסתפק הגרש"א שטרן שליט"א, אם קידשו ביום מתן תורה את השבת מדין תשלומין, או שכיון שלא היו מחוייבין בכניסת היום לא היו מחוייבין גם אח"כ, ושמא היה מקום לומר דהשתא כניסתו הוא, אבל לא מסתבר לומר כן דהרי קבלו כבר במרה את השבת.

והנה מלשון השאלה נראה דפשיטא ליה שקידוש שמקדש ביום כשלא היה לו יין מאתמול, אינו אלא מדין תשלומין, אכן יש להתיישב בדבר, דנהי דעיקר מצות קידוש היא בכניסתו, מ"מ גם קידוש שעושה ביום אינו רק לתשלומין, אלא מקיים בזה מצוה לקדש את השבת בדברים, ואפי' בימי חול יש מצוה כזו כמבואר במכילתא ובאריכות ברמב"ן עה"ת, וכ"ש בשבת גופיה אי"ז רק תשלומין מקידוש השבת בכניסתו.

ובשאילתות דרב אחאי גאון פרשת וזאת הברכה שאילתא קסו כתב דאילו מאן דאיתניס ולא קדיש בי שמשי כי מקדש למחר ביומא נפיק ידי חובתיה או לא מי אמרינן בכניסתו אמר רחמנא וכיון דלא קדיש באורתא לית ליה תקנתא או דילמא שבת אמר רחמנא לא שנא יממא ולא שנא ליליא ע"כ ומבואר מדבריו דענין קידוש היום ביום שבת כששכח, לפי מה דקי"ל כהצד הב' דידיה שבאמת מקדש, א"כ זהו קידוש על היום גופיה, ואין כאן רק ענין של תשלומין.

ואוסיף בזה עוד כאן מ"ש החת"ס שו"ת חאו"ח סי' י"ז, וז"ל, ובתחילה אבאר בעזה"י סברת הב"ח לחלק בין קידוש להבדלה ולסלק קושייתך מפרק ע"פ והוא בשלמא קידוש אע"ג דלכאורה זכור בכניסתו משמע מ"מ כיון דהקדושה מוספת והולכת וכבוד יום עדיף מכבוד לילה והיה ראוי לקדש ביום על תוספת קדושתם ונהי אי קדיש בכניסתו סגי לכל מה שמוסיף והולך מ"מ מדרבנן תיקנו עכ"פ קדושא רבא לתוספת קדושת היום ויש מאנשי מעשה מדקדקים לברך על הכוס גם בסעודה ג' משום תוספת קדושה ונהי דלא חייבתו תורה בכל אלו מ"מ מי שלא קידש בלילה ומקדש ביום איננו רק תשלומין

כי על שינוי קדושה הנכנסת עתה ג"כ מברך עכ"ל. ומבואר ג"כ שיש מצות קידוש גם על הקדושה המתוספת והולכת גם ביום.

והנה יש מהפוסקים שנקטו דענין זה של תשלומין הוא רק מדרבנן, (ועיין שו"ת בצל החכמה ח"ג ס"ב שהביא השיטות והדעות בזה, וע"ע אג"מ או"ח ח"ד סי ס"ג), ולפ"ז לפי מה שכבר הוכיח הרב השואל שליט"א שכיון שנתחייבו עכ"פ בשם שבת קודם א"כ לא שייך לומר דחשיב עתה כניסתה, א"כ ודאי לא קדשו שעדיין לא קבלו עליהם תקנות דרבנן כמ"ש הרמב"ן בסה"מ.

סימן טו - בענין מצוה בו יותר מבשלוחו והידור מצוה

בס"ד מוצש"ק לסדר משפטים ע"ו

מה שהקשה כת"ר עמ"ש הבני יונה (הוב"ד בשד"ח מערכת מ' כלל נ"ז) דמצוה בו יותר מבשלוחו עדיפא על הידור מצוה כשא"א לו לקיים שניהם, [ודנו בזה הפוסקים, ואין כאן המקום], והקשה כת"ר שליט"א דמאידך איתא בירושלמי רפ"ו דיומא גבי עומר דעדיף שיביאו מן המשובח אף אם יצטרכו בכך לבטל מצות קצירה, ואם הידור מצוה דחיא מצות הקצירה כ"ש דדחייא מצוה בו יותר מבשלוחו.

תשובה ראשית כל הידור מצוה בקדשים מעלתו עיקרית יותר מבשאר מצוות כדכתיב מבחר נדריך וכל חלב לה', וכן כתיב אחד מיוחד שבעדרו, ואמרינן ע"ז (יומא ע' ב') חד לחובה וחד לנדבה וצריכי, ר"ל דב"פ כתיב אחד מיוחד שבעדרו גם בקרבן חובה וגם בקרבן נדבה, ופרש"י, וצריכי שיש דעת נוטה לומר נדבה מובחרת כדי שתהא מקובלת ברצון ויש דעת נוטה לומר חובה תהא מובחרת כדי שיצא ידי חובתו יפה ע"כ. א"כ ה"ה גם גבי עומר שייך כ"ז, ואכן גם בשאר מצות איכא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות שבת קל"ג ב', וגם סברא היא דהקריבהו נא לפחתיך וגו' וא"כ ה"ה אפכא שכמה שיביא מובחר עדיף, אבל בקדשים זהו פרט יותר עיקרי במצוה וכנ"ל וא"א ללמוד מהן שאר מצוות.

עוד נראה דבאמת א"א להשוותן זל"ז, דהנה בקצירה יש סברא לומר שהידור מצוה דוחה אותה, שהרי היא מעשה נפרד, וכמה שאדם מהדר ומכשיר עצמו בעשיית המצוה לפני קונו עדיף, א"כ עדיף שיהדר במצות ההבאה שהיא עיקר המצוה ויעשנה בשלמות הנרצית, משא"כ גבי היכא דאיכא מצוה בו יותר מבשלוח פשיטא שהמכוון והנרצה לפני ה' הוא שיעשה המצוה בעצמו, ולא ישליך ציוויי ה' אחרי גוו אלא כפרוטגמא חדשה תהיה לפניו.

סימן טז - מעוברת אם מותרת לישא בשבת האבן הנהוגה לישא

בע"ה עש"ק פ' משפטים כ"ו שבט תשע"ו

הנה נהגו הנשים לישא אבן רובין עמהם כדי שלא יפילו עובריהן, ויש לשאול האם חשיבא כקמיע מומחה שמותר לצאת בו לרה"ר או לא, וכמו אבן תקומה דקי"ל דשרי או דלמא לא הוי אבן זו כקמיע מן המומחה.

תשובה כתב רבינו בחיי בפ' תצוה, וז"ל, ודע כי נמצא כתוב בספרי חכמת הטבע כי כל האבנים היקרות שהם עקריות ושרשיות אינן אלא י"ב והם אבות לכל שאר האבנים וכל השאר מיניהם ענפיהן ותולדותיהן ומה שנתן אבן "אודם" לראובן על שם שהאדימו פניו בחטא בלהה כשבלבל יצועי אביו והודה ולא בוש והאבן הזאת נקרא רובי"ן והוא גדל במקומות ידועים בים והוא סלע גדול ומוצאו כמוצא הכסף וכמוצא הזהב והסלע והמוצא ההוא קורין אותו בלאש"ו ורובינו ובלאש"ו הכל מין אחד וחתיכה אחת אלא שהרובי"ן הוא אדום בתכלית וכן תרגומו סמקן והוא מבחר האבן כמין ענפים שבולטים ממנו ונמשכים ממנו והבלאש"ו הוא למטה ממנו מאד במעלת האדמומית ומפני זה נקרא מבחר האבן הזאת בלשוננו "אודם" כי מראהו אדום כדם וסגולתו שכל אשה שנושאתו אינה מפלת לעולם נפלים ואמרו שהוא טוב לאשה המקשה ללידה ואם היו שוחקים אותו ומערבים אותו באכילה ובשתיה מועיל הרבה להריון כדודאים שמצא ראובן ששם דמות אדם ועל כן נכתב "אדם" חסר וי"ו להורות על אדם כי המקרא יורה עצמותו של אבן והמכתב בחסרון וי"ו יורה על פעולתו ומפני זה היה ראובן מפותח על אבן אודם עכ"ל רבינו בחיי. והובא לשונו גם בפי' תולדות יצחק עה"ת לחד מן קמאי ה"ר יצחק קארו.

אכן יש להסתפק אם אבן רובין המצויה אצלינו היא אותה האבן רובין שהיה לפני הר"ב, או שמא אולי נשתנית שמה מאז כבר, ויעויין בספר מעשה ה' לחד מן קמאי [נכדו של מהרי"ק] ס"פ יתרו שכתב לגבי השמיר וז"ל, ולדעתי הוא פסולת מחצב של אודם שקורין רובי"ן שהמחצב אשר ממנו יחצבו הרובינ"י שהיא אבן טובה אדומה כל אותו המחצב הוא אבן חזק עד מאד ונקרא בלשון לעז ואיטליא שמירי"ל וכן בלשון אשכנז שמורל"ק מלשון שמיר והוא האבן שמשתמשים בו לחתוך הזכוכית ובמקום השריטה נסדק הזכוכית והעד מה שנאמר יחזקאל ג ט כשמיר חזק מצור נתתי מצחך ואם הוא תולעת לא יתכן לומר חזק מצור ע"כ, ויש לברר האם כ"ז קיים גם ברובין המצוי אצלינו או לא.

עוד יש לברר אם מ"ש רבינו בחיי שלעולם אין אותה האשה מפלת נפלים, זהו ערבות מר"ב גופיה שלא תפיל, או דלמא דכ"ז הוא מדברי ספרי הטבעיים שהביא, והביא הדברים כצורתן, אך מ"מ אין הכרח שיחשב כקמיע מומחה גם לגבי הוצאת שבת.

עוד יש לברר אם שייך להקיש מזמן הר"ב לזמנינו, דהנה הרבה דברים טבעיים בדברי רז"ל והקדמונים נעלמו בזמנינו, וכמ"ש התוס' בספ"ק דמו"ק שנשתנו הטבעים, ובפרט הדברים הסגוליים פחות ופחות נהגי האידנא, ויל"ע אי שייך לסמוך ע"ז להחשיב אבן זו כקמיע מן המומחה.

ומ"מ ממה שפסקו השו"ע ונו"כ בסי' ש"ג סכ"ד שיוצאה אשה באבן תקומה ולא חשו לסברא זו, א"כ י"ל דה"ה באבן רובין הנ"ל ג"כ, ושמא שאני אבן תקומה שנזכרה בגמ' (ואינה אבן רובין אלא אבן אחר כדמשמע ממ"ש המ"ב שם סקע"ז בשם המהרש"ל, והביא שם מהט"ז שנקרא שטרי"ן שו"ס, ואיני יודע מה הוא, אך יש גם בזמנינו מין אבן בתוך אבן שמשתמשות בו המעוברות. שוב ראיתי שהגאון רבי מרדכי גראס שליט"א (עטרת שלמה ז' תשס"ב, נ"ג ע"ט) פשיטא ליה בכונת ר"ב שאבן רובין היא אבן תקומה בעצמה).

אכן אם האבן עשוי כמין תכשיט בזה לא גרע דינו משאר תכשיטין, עיין שו"ע סי' ש"ג סי"ח ושעה"צ סקנ"ג, ועיין ארחות רבינו ח"א קל"ו מ"ש בשם מרן החזו"א ז"ל. וכאן אפשר להקל יותר.

ועיין עוד בחוט שני חלק ד' פרק פ"ח סוף סקכ"ב לגבי אבן תקומה.

ולתשלום ענין זה אביא מ"ש בתשובות והנהגות ח"א סי' תש"צ, וז"ל, ואם מפלת נפלים סגולה נפלאה מפי הקדוש בעל "לשם שבו ואחלמה" "בסוד ה'" ששמע מפיו הר"א לוין זצ"ל שלפני קריאת התורה יאמר בכוונה גדולה "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" וזהו בדוק ומנוסה ע"כ, וע"ש ובדברי רמ"ג הנ"ל מה שהביאו עוד.

סימן יז - מ"ט קבלו את יתרו לגר

אור ליום ו' עש"ק פ' יתרו י"ט שבט ע"ו

מה שהקשה כת"ר עמ"ש בזבחים קט"ז ב' מה שמועה שמע יתרו ובא ונתגייר וכו', ומאידך קי"ל ביבמות כ"ד ב' אין מקבלין גרים לא בימות המשיח וכו' כיון שזהו מחמת ששומעין גדולתן של ישראל.

תשובה הנה בתוס' הקשו מהא דשבת ל"א ע"א בזה שרצה להתגייר על מנת שיהי' כה"ג וגיירי' הלל אף שכוונתו היתה לתועלת עצמו ותרצו התוס' שבטוח הי' הלל דסופו לעשות לשם שמים, ולפ"ז לק"מ, דהרי יתרו ג"כ היה לש"ש, ועדיפא מהכא [גם לדעת

המהרש"א שתי' תירוץ אחר], שהרי מתחילה היה כבר לש"ש, ולא רק שסופו עתיד להיות לש"ש, אלא שנתודע לאמת ע"י מה שראה גדולתן של ישראל.

אחר זמן עלה ברעיוני להתבונן עוד, דהנה בזמן מרדכי ואסתר כתיב ורבים מעמי הארץ מתיהדים, וכעי"ז היה בזמן שלמה שרצו הרבה מאו"ה לעבוד את ישראל, וכן לעתיד לבוא ירצו או"ה להיות גרים, ומאידך גבי מ"ת איתא בזבחים שם ע"א שנתקבצו כל המלכים אצל בלעם ושאלו אותו שמא מבול וכו', ואמר להם תורה נותן לעמו, פתחו כולן ואמרו ה' יברך את עמו בשלו, כלומר אנו מה אכפת לנו, ומצינו בעיקר שבא יתרו להתגייר, ואם כי מצינו שבאו עוד איזה שרצו להתגייר (עיין רש"י ר"פ נצבים, ויבמות ע"ט א'), מ"מ לא היה כשאר הדורות, וכנראה דגם שהיה הרבה טובה לישראל מ"מ לא היה כ"כ קל ומושך ללכת להצטרף אליהם, ואם יתפלא עלי השואל יש לידע שהדברים מפורשין בדברי רז"ל, וז"ל המכילתא דרשב"י ר"פ יתרו י"ח ה' (ועיין גם במדר"י שם), אל המדבר הרי הכת' מתמיה עליו אדם ששרוי בביתו ובכבודו של עולם עכשו יבוא למדבר תהו הזה שאין בו כלום לכך נאמר אל המדבר ע"כ.

נמצינו למדים מכ"ז שלא היה כ"כ קל ומושך ללכת לשם, ולא היה מה לחשוד ביתרו שהולך לשם עבור גדולה או טובה אלא לש"ש.

ויעויין באוה"ח פ' תשא (שמות ל"ב **ויעויין י'**) דע"פ דבריו יש קצת ישוב לדבר, דמשמע לכאורה מדבריו שם שמשה לא הקפיד מתחילה על הא דאין מקבלין וכו'. וז"ל שם, עוד ירצה על פי דבריהם ז"ל (שמות רבה פ"ב) שאמרו שקבלת ערב רב היתה מצד משה ולא הסכים ה' עליהם ונתרצה לעשות רצון משה ולזה אמר לו שחת עמך אלו ערב רב והוא מה שרמז באומרו ועתה שעליו לעשות תשובה וחרטה על מעשה בלתי הגון ואולי כי הוא מתקן הדבר לעתיד לבא שאמרו ז"ל (יבמות כ"ד ב') אין מקבלין גרים לימות המשיח ומשה הוא שיהיה גואל ויתקן הדבר ע"כ. ולפ"ז י"ל דאיהו גופא מה שהיה למ"ר לתקן שקיבל הע"ר אע"פ שלא באו אלא מצד גדולתן של ישראל.

סימן יח - פסקי הלכות ששמעתי מהגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א

[דברים אלו נאמרו כתשובות לשאלות שנשאלו בבהמ"ד קהילות יעקב בשבתות אחר תפילת ותיקין הדברים נכתבו ע"פ הבנת השומע בלבד, ולא נכתבו תיכף כמן ימא לטיגני, ולכן אין לסמוך על הדברים למעשה. ההערות הם תוספות על דברי הרב שליט"א.].

א. מצוה לרחוץ פניו וידיו בכל יום, אבל רגליו בזמנינו א"צ, ויש לנגב הפנים אח"כ שלא יהיו קמטים, וא"צ אלא להעביר מגבת, וא"צ לבדוק שלא תישאר שום טיפה נ"ב, היה זה תשובה לילד, ויעויין בל' השו"ע 'יפה יפה'. .

ב. מה שנוהגים בישיבות ששומעים שיעור בענין הקשור לגמ' במשך שעה ארוכה, ואין חוששים לסגור הגמ' לבינתיים אע"פ שאין מעיינים בו כל הזמן, הטעם הוא משום שבכה"ג אין בזיון לספר שכן עסוקים בעניינו.

ג. בעניין ההסתכלות בנרות בשעת הקידוש, א"צ לראות כל הנרות, עכ"פ טוב שיראה שנים מהם כנגד זכור ושמור, ולא בחשמל א"ה אע"פ שגם בחשמל יש מצוה, וכמו שהורה הגרי"ש ששייך לברך ע"ז [ויש חולקים], ומ"מ כשמברך על הנר בלא"ה טוב שיסמיך הברכה גם על החשמל [יעויין במה שהובא במ"ב מהדורת דרשו], אך אין עיקר המצוה אלא הנרות המונחין על השלחן כמ"ש הרמ"א. .

ד. אין לדלג על הניסים כדי לשמוע קדושה בציבור, דחיובא דרמיא עליה הוא, ואין לחשב השכר בזה. וכ"כ הפוסקים שלא יאמר שלום רב בשחרית במקום שים שלום כדי להספיק קדושה יעויין באשי ישראל פל"ג הערה כ"ה שכתב הגרח"ק ששאל את החזו"א וכך ענה לו, והוסיף הגרח"ק דכמדו' גם כהן לברכת כהנים לא ידלג. ועיין הליכות שלמה הל' תפילה פ"ח ס"מ. והאדר"ת בס' תפילת דוד בסדר התפילה כתב דשרי לדלג כדי להספיק קדושה. .

ה. אין ללמוד בחזרת הש"ץ גם במנין שכולם בני תורה ולא יבואו לשוח, דלא פלוג וגם א"א לדעת כ"א מה הוא, ואע"פ שבארחות חיים להרא"ש התיר בכל גוני מ"מ לדידן אסור [כמ"ש המ"ב], ובעז"נ מותר.

ו. אע"פ שדף שכתוב עליו ד"ת אסור לכתוב עליו דברי חולין בגליונות, [וגם תנאי לא מהני בזה כמ"ש המ"ב], מ"מ דף שהיה כתוב עליו דברי חולין ובא לכתוב עליו ד"ת, בזה מהני תנאי.

ז. היוצא ומשאיר הספר פתוח צריך לכסותו, אבל סגי בכיסוי שקוף כגון ניילון, וא"צ שלא יראה הכתב, וכן הלומד מתוך מחשב א"צ לכסותו או לסגור המסך, משום שהוא כבר מכוסה וכנ"ל.

ח. מעשה בזקן שהיה מטלטל כלבו בשבת, מעיקר הדין יש להוכיחו, אך בנידון דידן במקרה שעלול להכנס למרה שחורה ויש חשש פקו"נ יש להמנע מלהוכיחו, שכן יש לו על מי לסמוך.

ט. המתפלל בק"ס ע"פ הנץ החמה הנראה, יש לידע שזהו רק פשרה בין הרי האופק ואין דבר ברור בזה, ולכן כל היכא שיהיה חסרון בכונה בק"ש וברכותיה אפשר לאחר קצת את תפילת שמונ"ע, ובכל גוני יכוון תנאי לפני התפילה בברכת לעולם יהא אדם,

כאשר אומר שמע שיוצא יד"ח בק"ש זה על תנאי. וא"צ תנאי גמור בזה וגם א"צ לכוין שיהיה באופן המועיל יעויין מה שכתבתי בשו"ת עם סגולה ח"א ע"ז. .

י. הציורים שהילדים מביאים עה"ת, כגון ציורי האבות הקדושים וכדו', הכל צריך גניזה שהם כפירושי התורה.

יא. רשימות על ד"ת שכתב אדם לעצמו ברמזים, וא"א להבין מהם רק מי שכתב אותם, אינם טעונים גניזה וכ"כ האג"מ. .

יב. אשה שטבלה בעדשות מהני בדיעבד כמ"ש האג"מ.

יג. מה שבני ספרד קבלו הוראות השו"ע תמיד, ובני אשכנז לא קיבלו תמיד את הוראות הרמ"א, היינו משום שבני ספרד הוסכם אצלם בקיבוץ חכמים שקבלו הוראות השו"ע, אבל האשכנזים לא היה אצלם קיבוץ כזה, והגהות הרמ"א רק אתי לאשמעינן שאין מוכרח ההלכה בזה כהשו"ע, אבל יתכן ג"כ כהש"ך או הט"ז שג"כ דנו בזה.

יד. בנרות לחנוכה, עדיף יותר להדר שהשמן יהא דולק היטב, ממה שיש להדר שיהיה שמן כבישה קרה.

טו. גם שמן המופק כיום מגרעיני זיתים יש לו מעלת שמן זית לנר חנוכה ועיין אשרי האיש ח"ג פל"ד אות י"ג. .

טז. בשיעורי הגובה בנר חנוכה אזלינן בתר השלהבת עצמה, ולא אחר מקום העמדת המנורה וכ"ה במקור חיים מבעל החוות יאיר בסי' תרע"א קיצור הלכות ס"ו, וכה"ח סקנ"ב. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ס"ה סק"ב, ובהליכות שלמה חנוכה פי"ד בדבר הלכה סק"ו. .

יז. בקביעת מקום לתפילה עדיף שיהיה מקום קבוע לתמיד, אך מהני ג"כ לקביעות אם יודע שמתפלל שם בזמן קבוע כגון בכל יום שני וכדו', וגם בזמן פחות מזה.

יח. המעוניין להקפיד שתהא צורת הפתח בחופה, מהני לחומרא זו להחשיב את גג החופה כקורה על גביהן, וכן יכול להניח שם נייר, ובכה"ג שייך שפיר לסמוך על הרמ"א הסובר דחשיב צורת הפתח [אף שהחזו"א חולק בעצם הדין].

יט. אין איסור צידה להביא את בנו הביתה, גם לדעות שיש צידה באדם, גם אם שבת בעיר אחרת ובנו אינו יודע את הדרך.

כ. אין איסור צידה לסגור דלת בבית שנמצאת בו כלב מחמד השייך לבעל הבית, אף למי שאינו בעל החיה, וגם אם בעל הבית אינו נמצא שם.

סימן יט - בפיסוק הפסוק צללו כעופרת במים אדירים בפסוקי דזמרא

בע"ה עש"ק פר' משפטים ע"ו

מודיעין עילית

מה שהקשה כת"ר ע"ד הפמ"ג או"ח סי' נ"א (הוב"ד במ"ב שם סקי"ז) להפסיק בשירת הים בין במים לבין אדירים, שכך הוא ע"פ הגמ' במנחות נ"ג א' ע"ש, והקשה דבמכילתא ועוד ראשונים פי' לא כן.

תשובה ראשית כל לא הבנתי מה הקשה מהמכילתא אם בגמ' לא נקטו כן, דודאי אזלינן בתר הגמ', וגם מה שהקשה מהראשונים, הנה זה ידוע דהראשונים בפירושיהם למקרא לא הלכו הרבה פעמים אחר שיטת הגמ', ומ"מ למעשה בתר הגמ' אזלינן, [ואין כאן המקום לברר פשר הדבר והכללים בזה, אך מ"מ הוא דבר ידוע].

ועצם מה שהקשה מן המכילתא, דהיינו מן המכילתא דר"י דאיתא התם, ד' נקראו אדירים ואלו הן הקב"ה נקרא אדיר שנאמר אדיר במרום ה' (תהלים צג ד) ישראל נקראו אדירים שנאמר אדירי כל חפצי בם (תהלים טז ג) מצרים נקראו אדירים שנ' אותה ובנות גויים אדירים (יחזק' לב יח) המים נקראו אדירים שנ' מקולות מים רבים אדירים (תהלים צג ד) נגלה הקב"ה שהוא אדיר על ישראל שנקראו אדירים להפרע מן המצרים שנקראו אדירים במים שנקראים אדירים שנ' צללו כעופרת במים אדירים עכ"ל, ורצה לפרש דאדירים קאי על המים.

אכן הנה במכילתא דרשב"י נזכר אותו הענין, ומפורש שם דאדירים קאי על מצרים, וז"ל, צללו כעופרת במים אדירים אמ' הקב"ה נקרא אדיר שנא' אדיר במרום ה' (תה' צג ד) יש' נקראו אדירים שנא' ואדירי כל חפצי בם (שם טז ג) מצ' נקראו אדירים שנא' צללו כעופרת וגומ' מים נקראו אדירים שנא' מקולות מים רבים אדי' (שם צג ד) נגלה הקב"ה שנקרא אדיר על ידי יש' שנקראו אדירים ויפרע מן המצ' שנקראו אדירים במים שנקראו אדירים שנא' צללו כעופרת במים אדירים ע"כ. ומפורש שביאור המקרא הוא דאדירים קאי על מצרים, דע"ז מייתי קרא דצללו כעופרת במים אדירים, ואדרבה על מים מייתי קרא אחרינא.

אם כן גם במכילתא דר"י הראשונה שהביא השואל ג"כ יש לפרש דהא דמייתי קרא צללו כעופרת במים אדירים, דאדירים קאי בין המצרים בין אמים, ולא רק על המים לבד, ואע"ג דקאמר במים שנקראים אדירים שנ' צללו כעופרת במים אדירים, כמו שהביא השואל רק סוף הלשון, איני יודע מה עניין יש להביא רק סוף הלשון, דהי"ל להביא כל הלשון, וז"ל המכילתא דר"י, נגלה הקב"ה שהוא אדיר על ישראל שנקראו אדירים להפרע מן המצרים שנקראו אדירים במים שנקראים אדירים שנ' צללו כעופרת במים אדירים עכ"ל, א"כ אדרבה לעיל מינה מייתי קרא אחרינא ללמד על מים שנקראו אדירים

כמו שהבאתי לשונו לעיל, והשתא דמייתי קרא דהכא צללו כעופרת במים אדירים - אפשר דאכולה מילתא מייתי לה, בין אמצריים בין אהנך.

אף דע"כ דעת המדר"י דאדירים דבפסוק קאי גם על המים, כמ"ש לעיל מינה הא כל אותן האלפים והרבבות צללו כעופרת במי ים אדירים במים אדירים עכ"ל. מ"מ קאי גם על מצרים, וכנ"ל, וגם אי ס"ל להמכילתא דר"י כן, ובאמת כ"ה הלשון במדרש משלי ט' י' ובחופת אליהו (נדפס באוצר מדרשים), הא מכילתא דרשב"י לא ס"ל כן. ומיהו לא היה להפמ"ג מכילתא דרשב"י, והוה סגי ליה לקבוע הלכה כהגמ'.

עוי"ל דגם הפמ"ג לא קאמר אלא להפסיק ביניהם, דבכך מרויח ב' הפירושים, כיון דהרי גם אם א"צ להפסיק והוא מפסיק הרי קי"ל בפ"ג דסוכה ובפ' מצות חליצה דאסוקי מילתא היא ולית לן בה, משא"כ אם צריך להפסיק ואין מפסיק דבזה מעוות משמעות דבריו.

סימן כ - בענין נאמנות עד אחד ובביאור ד' הגמ' ריש גיטין

נדפס בחלקו בקובץ 'עטרת פז' (ארחות תורה) ב"ב תשע"ג.

א. התמיהה בדברי הגמ' / השיטות בגדרי נאמנות עד אחד

א] גיטין רפ"ק, במתני', המביא גט ממדינת הים צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ובגמ' (ע"ב) רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה, ואמרינן דמהני מדין עד אחד נאמן באיסורין וטעם הא דעד אחד נאמן באיסורין, כתב רש"י בסוגיין (ד"ה ומשני), שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב ע"כ. וכתב הריטב"א דכונתו כמש"כ רש"י (ביבמות פח.) שאל"כ אין לך אדם אוכל משל חבירו וסומך על בני ביתו, וכן הביאו הראשונים הטעם בשם הירושלמי (הריטב"א, רמב"ן חולין י: ועיין שו"ת הרשב"א ח"ד סי' שיג). או דכונת רש"י למש"כ הוא בחולין (י:) דילפינן משחיטת עולה דנאמן, והגם דתליא בנאמנותו כמה איסורין כגון בל תאחר, וכ"ש בעולת נזיר דהוא חובה (כנלע"ד, ועיין שו"ת אגרו"מ יו"ד ח"א סי' סו). אמנם התוס' בסוגיין (ד"ה עד) הקשו על מש"כ רש"י מתרומה ושחיטה דאתחזק איסורא, וכתבו וא"ת ומנ"ל דע"א נאמן באיסורין, וכתבו דילפינן מנדה דכתיב וספרה לה לעצמה (כתובות עב.), וא"ש למהר"ם שיף שכתב דקושייתם גם מניקור הגיד וחלב, אבל להש"ש (ש"ו פ"ה) אין קושייתם מניקור הגיד וחלב, ולפ"ז צ"ע מ"ט הקשו כנ"ל והביאו לימוד אחר, ובאמת לקמן ד"ה הוי משמע דהתוס' אזלי כלימוד רש"י הנ"ל. ובתו"י ביבמות שם הקשה על רש"י שכתב דאל"כ אין לך אדם אוכל מחבירו, והקשה ומה לנו בזה הדבר יזהר במה שיאכל ע"כ, ואולי לזה כונו התוס'. וראיתי בחי' חת"ס דמה

שהוק"ל דאין למדין אפשר משאי אפשר וכתב שכן הבין מחי' הרמב"ן. [וע"ע בחידושי מהרצ"ח מה ששמע עוד מהחת"ס בד' הרמב"ן, והאריך שם טובא].

הקשה הפורת יוסף (להפמ"ג) דהרי בנידון דידן יש גם הממונות דהכתובה, וגם אם דבשב"ע חשיב איסורין אכתי יש ממונות, וכה"ק המאירי וכתב דעיקר העדות על הגירושין וכתובה ממילא הויא. ולענ"ד שייך כאן מש"כ כל הראשונים אליבא דמסקנא דנטילת הכתובה אינו מצד נאמנות, אלא מהתירה לשוק, וכמש"כ ביבמות (קיז.) לגבי כתובה לאשה שנשאת ע"פ ע"א במיתה, דנוטלת ממדרש כתובה לכשתנשאי לאחר תטלי מש"כ ליכי. [אלא שהקשו מהמביא גט בא"י ולא אמר בפני נכתב ובפני נחתם, דמותרת לינשא ואינה נוטלת כתובה. ובריטב"א ובר"ן נמצא הלשון דאינה מותרת כמו הנ"ל, אלא דלא אסרינן לה, וצ"ע דאטו בבאה לימלך לא נאמר לה שהיא מותרת, ונראה שכוונתם למש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א א' קע"א) דלהוציא כתובה בעינן היתר ודאי ולא היתר שאפשר לעורר עליו כמו הנ"ל שעדיין הבעל יכול לערער].

. ומקשינן אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן, אבל הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש, הוי דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים ע"כ. ויש לדקדק טובא, דהמשמעות בכונת הגמ' דכיון דאתחזק איסורא ממילא הוי כדין דבר שבערוה, אבל לכאו' הקושיא מאתחזק איסורא אינו כלל הקושיא מהא דהוי דבר שבערוה, והם ב' סיבות. ושמא באמת זהו קושיא אחת הנצרכת לב' התנאים, וצ"ע.

ויש להקדים בזה הנידון בר"פ האשה רבה (יבמות פח.) בדין עד אחד נאמן באיסורין, דאבעיא לן אם זהו דוקא היכא דלא אתחזק איסורא, או"ד דנאמן גם היכא דאתחזק. ולהלכה נחלקו הראשונים בזה, דעת התוס' (קידושין סה: ד"ה נטמאו) והרא"ש (ביטין פ"ה סי' ח) דנאמן רק היכא דלא אתחזק איסורא, ודעת הרשב"א (יבמות פח.) ודעימיה דעד אחד נאמן גם במקום חזקה.

עוד נחלקו הראשונים בדבר שבערוה, בהא דקי"ל אין דבר שבערוה פחות משנים, אם זהו דוקא היכא דאתחזק איסורא, והיכא דלא אתחזק מהני עד אחד, או דלמא דאין ע"א נאמן כלל בדבר שבערוה, וכן דעת רוב הראשונים, ודעת הרשב"א (יבמות פח.) והמרדכי שם והמהרי"ק (שורש עב) והתשובות מיימוני (הל' אישות סי' ג) דנאמן היכא דלא אתחזק איסורא.

ב. דיעות הראשונים והמפרשים בביאור דברי הגמ' ועתה בביאור סוגיין מצאנו כמה אופנים, וכפי שנרחיב בזה להלן: (א) כתב הרמב"ן, ואית נוסחי דלא גרסי הכי, אלא אבל

הכא דאיתחזק איסורא דאשת איש לא, ואי גרסינן ליה ה"ג והוי דבר שבערוה וכן נמי בפרק האשה רבה, ופי' חדא ועוד קאמרינן, ולא נהירא, עכ"ל. וכעי"ז כתב הר"ן, והיינו שלפ"ד אין עד אחד נאמן בהוחזק איסורא כלל ואפילו באיסורין, וכן בדבר שבערוה אין נאמן כלל אפילו בלא איתחזק איסורא, ולהכי הוו ב' קושיות.

(**ב**) להתוס' נראה דהקושיא מהא דאתחזק איסורא וקי"ל שאין עד אחד נאמן בזה, ואת"ל שנאמן הרי הוי דבר שבערוה ובזה ודאי לא נאמן.

לביאור האחרונים בתוס', וכך יוצא לפי דעת הרשב"א כנ"ל, הקושיא רק משני הסיבות יחד, דלעולם עד אחד יתכן להיות נאמן חוץ מאתחזק איסורא בדבר שבערוה, דבעינן שני עדים.

(**ג**) באחרונים הוסיפו להביא כמה ביאורים בהא דבעינן לב' הקושיות.

ג. סתירה בדעת הרמב"ן בנאמנות עד אחד / והיישוב לזה

ג] יש לדון בדעת הרמב"ן, שנתבאר לפ"ד שאין עד אחד נאמן כלל בדבר שבערוה גם היכא דלא אתחזק איסורא, דהנה אמרינן (לקמן סב.) האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת, אסור בכל הנשים שבעולם, שמא קרובות ארוסתו הן ואסורות עליו, וכתב הרמב"ן דנאמנות הקרובות לומר לא נתקדשנו, דחשיב לא איתחזק איסורא ועד אחד נאמן באיסורין וכ"ש כשלא הוחזק. והר"ן שם הקשה דכאן הרי הוא דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים, ובאמת צ"ע דהא שמעינן ליה לרמב"ן גופיה דבדבר שבערוה אין נאמן כלל, ואף היכא דלא אתחזק איסורא. וביותר צ"ע דהא היכא דאתחזק איסורא אינו נאמן לכו"ע, וליכא למאן דאמר דנאמן.

וכתב בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' לז אות ח) לתרץ דגם אם אתחזק איסורא כאן כגון שודאי קידש השליח אשה ונאסרו קרובותיה, מ"מ לא הוי כשאר אתחזק, דההיתר כאן אינו היתר כנגד אתחזק, אלא בירור בעלמא שאלו מאותן שלא נתקדשו. ולהכי עד אחד נאמן דהוי כלא אתחזק איסורא כלל, וז"ש דכ"ש הכא שאף אין חזקה דשליח עושה שליחותו ושמא לא קידש כלל. אבל להאמת היכא דאתחזק איסורא באמת אין נאמן כלל אפילו באיסורין, ובדבר שבערוה היכא שיש אפילו ספק ובא להפקיע מצד האיסור אינו נאמן.

ובחידושי רבי שלמה (סי' ג) כתב לתרץ דהתם דמיירי בשאר עריות דקורבה, ולהרמב"ן לא הוי דבר שבערוה, אלא רק ערוה דאישות. ושמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז שליט"א דליתא, דבגמ' (יבמות צד.) דייקינן אם עד אחד נאמן לומר מתה אשתך כדי שיוכל לישא אחותה, דשמא משום עיגונא אקילו בה רבנן. משמע דבלא"ה אין עד אחד נאמן דהו"ל כמעיד הדבר שבערוה.

ונראה להוסיף בס"ד דהנה הרמב"ן ביבמות שם פירש קושית הגמ' כנ"ל דחדא ועוד קאמר, ומשמע דאין נאמן ע"א כנגד אתחזק איסורא, ואחר שהקשה שם סיים, אבל סוגיא זו שאלות מדאורייתא נינהו מנ"ל, ולעולם עד אחד נאמן בעלמא בכל איסורין עכ"ל. וא"כ מבואר דכ"ז להו"א וה"ה בסוגיין, ולמסקנא נאמן בכל איסורין [וכן ראיתי שהביא בדעתו בחי' חת"ס ע"פ דבריו הנ"ל]. וא"כ עצם מה שנתבאר בדבריו לקמן דבאיסורין נאמן גם כשלא איתחזק איסורא אינו קושיא, ורק דצ"ע דהא מיירי בדבר שבערוה. ולהכי ביארו האחרונים כנ"ל.

ד. מחלוקת הראשונים והפוסקים בהוחזק איסור ועד אחד מברר

ד] היוצא בזה, דנחלקו הרמב"ן והר"ן בדבר שיש בו איסור ואפשר לברר ההיתר בו, אם הו"ל כאתחזק איסורא, דלהר"ן הוא כשאר כל אתחזק איסורא, אבל להרמב"ן אפילו כשהוחזק איסור ודאי, לא חשיב בירור העד אחד כמעיד נגד חזקה, וביותר דלא חשיב אפילו מעיד להתיר ספק, דהתם אין ע"א נאמן בדבר שבערוה, אבל כאן הרי רק מברר דאי"ז האיסור ואינו כמעיד כנגד ספק.

והנה כעין מחלוקת הרמב"ן והר"ן מצינו שנחלקו הרמ"א והט"ז ושאר פוסקים, דכתב הרמ"א (יור"ד סי' קכז ס"ג), וכל דבר שלא אתחזק לא להיתר ולא לאיסור עד אחד נאמן עליו אפילו לאוסרו, וכל היכא דאיתחזק דבר באיסור כגון טבל או חתיכת בשר שאינו מנוקר אין העד נאמן עליו להתירו אלא אם כן בידו לתקנו עכ"ל. ובט"ז (סק"ו) תמה טובא דדוקא בדבר שכולו אסור כגון טבל הו"ל אתחזק איסורא, ובעינן בידו להאמין העד אחד, משא"כ הכא שהחתיכה היתה מצד עצמה, אלא שמעורב בה גיד או חלב וצריך להפרישו מן הבשר.

והש"ך בנקודות הכסף שם כתב דלק"מ דבאמת קודם הפרשתו היתה החתיכה כולה אסורה מצד ספק, ועתה השליח אומר שהפריש את הגיד והחלב והותרה.

ובשב שמעתתא (שמעתתא ו' פ"ה) הקשה על דברי הש"ך מתוס' בסוגיין, וז"ל, עד אחד נאמן באיסורין, פ"ה שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד על הפרשת תרומה ושחיטה וניקור הגיד וחלב, ולא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה, דבהנהו נאמן אע"ג דאיתחזק איסורא משום דבידו לתקנם וביותר הקשה בחידושי מהר"י בן לב, דאם לפי רש"י אין נאמנות יותר כשהדבר בידו א"כ אשכחן דמהני ע"א באתחזק איסורא, וזהו דלא כמ"ש בקושיין אימור דאמרינן וכו'. והנה ידוע מש"כ המהרי"ק (שורש עב) בטעם בידו, דכיון שיכול העד לשנות הו"ל כלא אתחזק איסורא, וכיון לזה גם בדברי הר"ן, ורש"י הכי ס"ל ומש"ה היכא דהוחזק והוי בידו הו"ל כלא אתחזק איסורא. כ"כ הש"ש

(ש"ו פ"ו), והוסיף דהתוס' ס"ל כמ"ש הרא"ש (גיטין פ"ה סי' יג) והמרדכי (יבמות סי' עג אות יא) דבידו הוא בעלות, היינו דיש לו בעלות על הנאמנות הואיל והיה בידו (עיין בזה חזו"א קידושין סי' נט סק"א), וא"כ להתוס' הוא מגרע מהא דאתחזק איסורא, אך הוא מצב אחר. וכן הוכיח בשיעורי רבי דוד (אות ע) ממש"כ התוס' (בקידושין סה.) דע"א ובידו נאמן גם כנגד הכחשה וא"כ ע"כ שהוא נאמנות אחרת שכנגד האתחזק.

הקשה הבית הלוי (ח"ב סי' לז אות ב) דבדברי התוס' שכתב בס"ד שתהא נדה כדבר שבערוה, כתב המהרי"ק שם דאין הכונה על הספירה, דלא אתחזק שתהא נדה רואה כל שעה, ולשיטתו דבשב"ע הוא רק באתחזק, אלא כונתם על הטבילה דאז הרי אתחזק על הטומאה במצב שלא טבלה עדיין (וכ"כ המהרש"א), עכ"ד. מבואר דהגם שבידה לטבול אי"ז מגרע האתחזק, ובאמת לפי הס"ד שהויא כדבר שבערוה צ"ע דהרי כב רליכא אתחזק, ולדעת המהרי"ק ע"א נאמן כשלא אתחזק, וצ"ע, וכתב דע"כ יש איזה חסרון בדברי מהרי"ק ונשמט קצת מדבריו בדפוס, עכ"ד הביה"ל. אמנם להיסוד שיסדו האחרונים בדבר שבערוה לשי' המהרי"ק ודעימיה א"ש (כמבואר להלן), כיון דאין הבידו יכול לגרע האתחזק בדבר שבערוה. ובזה מתורץ גם קו' המהריב"ל, דכונת הגמ' להקשות דהוי גם דבשב"ע, וכדיבואר כל הצורך להלן.

הרמב"ן הביא בשם התוס' דבידה לספור לטבול, וצ"ע מה שצריך בידה לספור הא לא אתחזק איסורא, וכמו"כ זה דלא כהתוס' שלפנינו. וביאר בשערי ישר (שער ו' פ"א) דגם אחר שנפסק הדם, הרי יש דין ספירה בלא היסח הדעת, ואיכא למ"ד שצריך ספירה בפה, ולפני שספרה הו"ל אתחזק איסורא ולהכי צריך בידה עכ"ד. ונראה דמ"מ אי"ז התוס' דידן וכדמוכח מלשון הרמב"ן עי"ש דמשום שיכולה עתה להתחיל לספור, ולדידיה בידו הוא כעין מיגו, וכדעת רש"י והר"ח (לקמן נד: הוב"ד ברמב"ן וברשב"א), והיינו כעין סברא דלא שביק התירה ואכיל איסורא כמ"ש הפנ"י (לקמן נט:). ע"כ. וחזינן שלא הקשו מניקור הגיד וחלב דמודו בזה דלא הוי אתחזק איסורא וא"צ בידו. וכ"כ להדיא בתוס' הרא"ש כדברי הש"ש וז"ל, ולא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה וכו', אבל מניקור גיד וחלב מייתי שפיר ראיה דאי"ז בידו לתקן כשאומר גיד זה של היתר ושומן זה של היתר דאם הוא גיד הנשה אין בידו לתקן שיעשה היתר, וכן חלב שיעשה שומן, עכ"ל. וכ"כ המאירי שהוא רק בירור החלק האסור. וכן מבואר ברשב"א (יבמות פח.) דאי"ז כאתחזק איסורא ולהכי א"צ בידו.

אמנם במהר"ם שיף כתב ע"ד התוס', לכאו' וה"ה ניקור גיד וחלב ע"כ וכ"נ ממש"כ בהמשך דבריהם, וא"ת מנ"ל בע"א נאמן באיסורין, ומייתו קרא מנדה, וא"כ לגמרי לא

ס"ל כרש"י. וכ"כ להדיא הריטב"א דהוא ג"כ אתחזק איסורא, ולזה בעינן בידו, וכ"כ בתוס' רי"ד (פסחים ד:). וזהו כסברת הש"ך.

ונראה דתליין זב"ז, במה שכשיכול להפריד האיסור מההיתר חשיב בידו, כיון דמעיקרא האיסור חל על כל החתיכה ועכשיו הותרה כללות החתיכה [וזהו דעת הרמ"א והש"ך, וכ"כ בריטב"א ובתוס' רי"ד ובביאור מהרמ"ש בתוס'], והסוברים דאין כאן אתחזק איסורא אלא דמעיקרא הו"ל חלק מותר וחלק אסור, א"כ לא שייך בידו כמש"כ התוס' הרא"ש דזהו רק להפריד החלק האסור ולא הותר כלום [וכן דעת הט"ז, וכמבואר ברשב"א ובמאירי].

ה. מהלך הש"ש / התמיהה והישוב לזה

ה] ובשב שמעתתא שם כתב לחלק בכ"ז דיש ב' דינים בניקור בשר, דהנה כשבא לדון על החתיכה בכללותה בודאי יש בה איסור ולכן אסורה בפועל כל אותה החתיכה, ולהכי צריך בידו. אבל כשבא לידון על כל נתח מתוך החתיכה, הרי נתח זה לא אתחזק בו איסורא, אלא היה ספק שמא בו האיסור ועתה נתברר שהאיסור היה במקו"א וזהו מההיתר, ובזה הנאמנות א"צ לבידו אלא מועיל בירור דזה אינו החלק האסור. וכפי שביאר בשיעורי רבי דוד (אות ע"א) דהנאמנות כאן מתחלקת, הא', לעצם הניקור ולזה אתחזק איסורא שלא היה ניקור, ולהכי כשבא לומר שכולה מנוקרת צריך שיהא בידו, והב', כאשר הנידון על חלק מסוים והנידון עליו אם הוא השומן לא אתחזק איסורא כלל עליו, ובזה מתורץ מה שלא הקשו התוס' מניקור גיד וחלב כיון דאיכא גונא דאי"ז אתחזק. [**ושמעתי** לתמוה דיוכל השליח במקום להתיר כולו בב"א, יוכל להתיר בנפרד כל חלק בו, וביותר דלפ"ז גם כשיתיר כולו שיחשב כמתיר כל חלק בפ"ע, אך נלענ"ד לפי מה שביארתי כאן סברת הש"ש, דכל מה שיוכל להתיר כן הוא רק אם לא יתיר כולו. ובזה ג"כ מתורץ מה שלא הקשו התוס', דהא אכתי יכול להביא ראיה מבשר מנוקר שיכול להתיר חציו בלא בידו].

ו. ראיה לדעת הרמב"ן ממתני' דקידושין / סתירה בדברי הר"ן / והיישוב לזה

ו] ובמתני' (בקידושין סג:) מבואר שפיר כהיסוד הנ"ל בדברי הרמב"ן, דגרסי' קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתי, ובא אחד ואמר אני קדשתיה נאמן. ומבואר דלברר לא אמרינן דהוי דבר שבערוה בדאיתחזק ואפילו כספק סתם, וכמש"כ שם הר"ן, ואע"ג דאין דבר שבערוה פחות משנים וכו', התם הוא להוציאה מחזקתה, אבל זה שמעמידה על חזקתה אלא שאומר שנתקדשה לו נאמן ע"כ.

אמנם לכאו' זהו סותר ליסודות המבוארים לעיל בדברי הר"ן דגם לברר הספק חשיב כמעיד בדבר שבערוה, כה"ק בשו"ת הרעק"א (מהדו"ק סי' קכב). וכה"ק הבית מאיר (סי' לז סכ"א).

ובתשובה קכ"ה שם הביא מש"כ אליו הנתיה"מ לתרץ לחלק בין היכא שמעיד על עצמו דנאמן לבין היכא שאחרים מעידין עליו, אמנם הקשה עליו הרעק"א דבלשון הר"ן משמע דהיכא דאין ע"א נאמן (היינו במיתה, לולי דאקילו בה משום עיגונא), הוא מטעם איתחזק איסורא ומשמע דבלא"ה יהא נאמן בדבר שבערוה.

וביותר הקשה האבי עזרי (פ"ז מהל' גירושין ה"ח) דהרי לפ"מ שהביא הרעק"א בתשו' הנ"ל יכולים גם אחרים להעיד על בתו וא"כ אין מקום לחילוק זה.

[**ובבית** הלוי שם האריך לחלק בזה, ואין דבריו לכאו' מבוארים כל הצורך דמשמע שם באריכות כל דבריו דהנפק"מ בין היכא שהנידון על הבעל והספק על האשה, לבין היכא שהנידון על האשה והספק על הבעל, ושמעתי ממו"ר הגרב"ד דיסקין שליט"א דהחילוק כיון שהדבשב"ע היא האשה ולא הבעל ולהכי כשיש איסור על הבעל מצד האשה הו"ל כדבשב"ע, משא"כ כשיש איסור על האשה מצד הבעל אי"ז דבשב"ע, אבל אין מפורש בדבריו כן, ובדבריו בפנים הביא להוכיח מסוגיא דכתובות כב: דבמקרה השני הנ"ל אין איסור על הבעל לגבי האשה כיון שברי לו. וצ"ע].

ובאבי עזרי שם כתב לתרץ ע"פ מה שייסד שם דבממונות לעולם בעינן דין עדות ול"מ עד אחד, כיון דלעולם איכא טענה (ועיין בזה להלן בדברי הגרש"ש) גם היכא דלא איתחזק, משא"כ בדבשב"ע היכא דלא איתחזק מהני עד אחד היכא דליכא טענה. ולהכי בקרובות שמעידות שלא נתקדשו יש טענה כנגדם דעדותן הוא משום שרוצות להתקדש, משא"כ הכא שמעיד שנתקדשה לו דלרב דנאמן ליתן גט ואין נאמן לכנוס ניחא ביותר כיון דאין אדם חוטא ולא לו, וכן לרב אסי דנאמן לכנוס י"ל דליכא כנגדו טענה כיון דמירתת כמש"ש, וממילא הו"ל עד אחד שמעיד ואין כנגדו שום טענה ובזה מהני ע"א דבזה לא ילפינן מממון וכמושנ"ת.

ז. בירור דעת התוס' בנאמנות עד אחד

ז] וז"ל התוס', הוי דבר שבערוה, האי דנקט דבר שבערוה אומר ר"י משום דבהאשה רבה (יבמות פח.) בשאר איסורא כגון טבל והקדש וקונמות, מספקא לן אי מהימן אפילו אתחזק איסורא ולאו בידו או לא עכ"ל. וכונתם דכונת הגמ' לאקשוי מאתחזק איסורא דאין עד אחד יכול להעיד, וכן דעת התוס' עיקר להלכה (בקידושין סה: ד"ה נטמאו), אלא דמשום דמספק"ל ביבמות נקט קושיא נוספת דהוי דבר שבערוה ובזה ע"א ודאי

אין יכול להעיד וקושייתם ע"ד, וכן הבינו המהר"ם מהדו"ב, והתור"ג ונימוקי הגרי"ב וש"א בדברי התוס'. ובאמת הו"מ לאקשויי רק מדבר שבערוה רק כיון שעיקר להלכה דאין נאמן באתחזק איסורא שפיר מייתי לה לאלומי קושיא.

אמנם הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' קכב) לא משמע ליה דהקושיא מוכרחת רק מדבשב"ע דאמאי מייתי לה לדאיתחזק איסורא, וכן הלשון משמע שהוא תחילת הקושיא, וביאר בדעתם דמדבר שבערוה לחוד ל"מ לאקשויי, דס"ל להתוס' דגם בדבר שבערוה ע"א נאמן היכא דלא איתחזק איסורא, ולהכי נמי מקשה מאיתחזק איסורא. וכן הבין המהרי"ק (שורש עב) בדברי התוס'.

וכזה הביאור יל"פ גם לשאר הראשונים הסוברים שעד אחד נאמן בדבר שבערוה היכא דלא אתחזק איסורא, וביותר להרשב"א הסובר דבאיסורין ע"א נאמן גם באתחזק איסורא, ואם ס"ל לגמ' כאן כמסקנא דהתם פשוט דהקושיא רק מב' הדברים שרק בצירוף שניהם אין ע"א נאמן ובטעם הא דע"א נאמן בדבר שבערוה היכא דלא אתחזק, ביאר המהרי"ק שם דהנה הא דקי"ל אין דבר שבערוה פחות משנים הוא משום דילפינן דבר דבר מממון (סוטה ג:), וא"כ הוא דוקא דומיא דממון היכא דאתחזק. והקשה הש"ש (ש"ו פ"ג דבב"מ (כח.) מבואר גבי אבידה ויש סימנים לשנים, אין ע"א יכול להוציאו לא' מהם. וא"כ מבואר דגם בממונות אין ע"א נאמן אפילו היכא דלא אתחזק. ותירץ הגרש"ש (ש"ו סופי"ד) דהממון לעולם איכא איזה הכרעה בין ב' הדינים, וממילא כאשר יש ב' בעלי דינים וכ"א מוחזק בזה אף שאין מוחזק אחד מהם יותר מחבירו, אין ע"א יכול להוציא מחזקת אחד מהם, כיון דלעולם בספק בממון יש איזה הכרעה, וא"כ ילפינן מממון רק מה דדומיא דממון ולא היכא דלא אתחזק כלל.

ובר"ן פ' ג"ה כתב דע"א באבידה היכא דליכא סימנים כלל מהני, וא"כ שפיר ילפינן דומיא דממונות דהיכא דלא אתחזק כלל מהני, משא"כ התם שיש איזה חזקת ספק. ובהערות מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל תירץ דבממונות כל היכא דאיכא ספק נאמן עד אחד, וה"ה בדבר שבערוה וכמש"כ המהרי"ק. והא דבסימנים וסימנים ועד אחד אינו נאמן, משום דהו"ל עד אחד בהכחשה ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא עכ"ד. ומ"מ צ"ע לר"ן גופיה דלהמבואר בדבריו בסוגיין אין ע"א נאמן כלל בדבשב"ע אפילו בדלא איתחזק, דמהיכא יליף לה, הרי לא עדיף דבשב"ע מממון, וצ"ע. ושמא במידי דאיסורי ספק ערוה הוי ודאי איסור ושאני בספק הו"ל כודאי. .

ובהמשך דברי התוס' שם כתבו וז"ל, וא"ת אי עד אחד נאמן בשאר איסורין אפילו אתחזק איסורא ולאו בידו, אמאי אצטריך וספרה לה לעצמה, ויש לומר דס"ד דחשיב כמו דבר

שבערוה ע"כ. מבואר בדבריהם דנדה אע"ג דהוי לא אתחזק איסורא לגבי ראיית הדם, וגם מה דאתחזק איסורא בטומאה הרי בידה לטבול והרי מגרע החזקה, ואעפ"כ כ"ז מהני רק למה דקי"ל שהיא איסורין, אך אילו היתה כדבר שבערוה לא היה ע"א נאמן, ולכאו' זהו ממש דלא כהרעק"א בתחילת דברי התוס', וכה"ק הרעק"א שם (ועיין מה שהובא לעיל בהערה בשם המהרי"ק שעמד ע"ז שם, אלא דתמוה וכמש"כ הבית הלוי, וכאן יבואר).

ח. התמיהה בדעת המהרי"ק / יסוד האחרונים בזה

ח] והנה באמת צ"ע להנך שיטות דע"א נאמן גם בדבר שבערוה היכא דלא אתחזק איסורא, דהנה ביבמות הרי יש צד דכך הדין ממש יהא באיסורין דבאיתחזק לא יהא נאמן ורק היכא דלא איתחזק, וא"כ יוצא לפ"ד שזהו ממש כדבשב"ע, וא"כ למה אצטריך גז"ש דדבר דבר מממון ושמעתי ממו"ר הגר"א גרבוז שליט"א דלפמש"כ הנתיה"מ (סי' כח סק"ז וסי' לח סק"ב) בדין ב' עדים באיתחזק באיסורין, דלפ"ד דא"צ העדאה בביי"ד ועדים כשרים א"ש, דבשבשב"ע בעינן עדות גמורה. אמנם האחרונים חלקו ע"ז, ואמר מו"ר ששמע ממרן הגרא"מ שך זצ"ל ששמע ממרן הגרח"ע זצ"ל דלא א"ש הך ד' הנתיה"מ, אלא דלעולם ב' עדים חוץ לב"ד זהו כמו שני "עד אחד", (ועיין אבי עזרי הל' מלכים פ"ט הי"ד). עוד יש לחלק דלכו"ע בדבשב"ע גם אם א"צ שני עדים היכא דלא איתחזק אבל מ"מ צריך עד כשר, וכמו דלא הוחק בדיני ממונות דאף שא"צ ב' עדים (עיין מה שהובא לעיל באבידה בשם הר"ן), אבל מ"מ צריך עד כשר, וכמ"ש הגרש"ש (שער"י ש"ו פי"ד) בשם האחרונים וכדמוכח מב"ק קי"ד דאין אשה נאמנת עי"ש. אמנם ד"ז נדחה מכ"ט, עכ"ד. .

ובזה כתבו האחרונים זצ"ל (חידושי רבי שלמה סי' ג', חי' רבי שמואל סי' ד' אות ג', קה"י סי' א' וכקה"י סי' ד' וש"א) ליסד בנאמנות עד אחד בדבשב"ע היכא דלא אתחזק איסורא, דאי"ז נאמנות בדבשב"ע כמו נאמנותו באיסורין שנאמן ודאי, אלא דבדבשב"ע אין עד אחד נאמן כלל דאין דבר שבערוה פחות משנים, ולהכי באתחזק איסורא אין נאמן, ואפילו אם יתברר דכלפי שמיא לא היתה ערוה איכא עכ"פ איסורא דאורייתא מצד מה שאתחזק איסורא, ולהכי אינו נאמן כלל. משא"כ היכא דלא אתחזק איסורא הוא מברר שלא היה כאן דבר שבערוה דמעיקרא כל האיסור הרי היה מצד הספק ואילו כלפי שמיא היה מותר לא היה איסור כלל, ועתה נתברר שלא היה כלל איסור.

ובזה יובן מש"כ בסוגיין, אבל הכא דאיתחזק איסורא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, והיינו דכל מה דחשיב דבר שבערוה הוא רק משום דאתחזק איסורא,

אבל אי לאו דאתחזק איסורא לא היה חשיב דבר שבערוה ורק משו"ה היה עד אחד יכול להעיד.

ובזה מתיישב משה"ק הרעק"א בדברי התוס' על נדה, דאם ס"ל להאמין ע"א בדלא איתחזק גם בדבשב"ע מה היה הס"ד דתיהוי נדה דבשב"ע. ומתיישב דהרי שם כבר אתחזק, והגם דבידו מגרע האתחזק והוי כמאן דליתיה לגבי עד אחד מ"מ זהו דוקא באיסורין, משא"כ בדבשב"ע הרי אם כבר אתחזק הו"ל דבר שבערוה ועל זה אין עד אחד נאמן כלל.

ויש לבאר עוד דאי הוה כאיסורין מצי הע"א להעיד דזהו חזקה העשויה להשתנות וכמש"כ המהרי"ט (ח"א סי' י"א), משא"כ בדבשב"ע דכבר איתחזק איסורא ולא מועיל מה דעשויה להשתנות כיון דכבר נעשית דבר שבערוה (עיין בזה ש"ש ש"ג פי"א, וקה"י סי' א' אות א').

ט. קושיית הריטב"א וביאור הרנ"א בסוגיין / ביאור הפורת יוסף / ביאור מחידושי ב"ח ט] ובאחרונים ביארו סוגיין בעוד אופנים, ויש להקדים דהנה להלן בגמ' אמרינן רוב בקיאין הן, והקשה הריטב"א דנסמוך מיעוטא לחזקה שהאשה א"א ואתרע ליה רובא, ותירץ רבינו נר"ו דע"ז קאמר בהמשך ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני מיגמר גמירי ואי"ז חשיב מיעוטא כלל וכמש"כ התוס' (ד"ה סתם).

והגרעק"א שם הקשה כן להראשונים דסמכינן מיעוטא לחזקה אליבא דרבנן, ותירץ דהו"ל פלגא ופלגא ואין חזקת איסור ולזה יועיל עדות עד אחד אם ס"ל כהראשונים דנאמן בדבר שבערוה היכא דליכא חזקה. וכ"כ בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' לז אות ב).

ובזה כתב בחי' חתם סופר בשם החסיד שבכהונה מו"ה נתן אדלר זצ"ל דכיון דהו"ל פלגא ופלגא עם חזקת איסור, א"כ ליכא לחזקת איסור, ובאיסורין יכול להעיד ע"א רק היכא דליכא חזקת איסור, ולזה אמרינן דהוי דבר שבערוה דאז גם אם איתרע החזקה אין עד אחד נאמן, ומ"מ אכתי צריך דגם איתחזק איסורא דבלא"ה יהא נאמן מצד הרוב ולהכי בעינן דגם איתחזק איסורא וגם הוי דבר שבערוה וכעי"ז כתב בנימוקי הגרי"ב, דהנה כתבו התוס' בחולין (יב. ד"ה פסח) דהא דחייש ר"מ למיעוטא זהו רק מדרבנן, ומש"כ "ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא" כאן אין הכונה לאיסורא דרבנן, דודאי משום עיגונא אקילו בה רבנן, אלא כונת הגמ' להקשות דחייש למיעוטא וסברינן לחזקה, וכתבו התוס' שם (פו: סוד"ה סמוך) דסמוך מיעוטא לחזקה הוא מדאורייתא ומש"ה נקטו דאתחזק איסורא, ומש"כ דבשב"ע הו"מ לאקשויי רק מזה, אלא דהוא את"ל וכדעת התוס' (עיין לעיל).

וכעי"ז מצאתי בגליון מוהרש"א בשו"ת רעק"א שם (בהוספות חדשות), ומבאר ע"פ דברי הפנ"י בתוס' דס"ד דע"א מהני משום שהוא רק גילוי מילתא, ומש"כ כאן דאתחזק איסורא היינו כדי לסמוך למיעוטא ולהכי לא יועיל וע"ש. ויש להוסיף ע"ד מש"כ המהר"ם במהדו"ב על דברי התוס' הנ"ל שהוא גילוי מילתא, דאם האתחזק והדבשב"ע הם תרתי קושיות א"ש, דכיון דאיכא תרתי לא תסגי בחד כלו' בע"א, [וכמו דס"ל להך גליון באמת דגם להתוס' הם ב' קושיות כדעת הרעק"א], אבל לפי התוס' (להבנתו) שהוא רק את"ל ומצי לאקשויי רק מדבשב"ע צ"ע דאכתי תסגי בחד כיון דהוא רק גילוי מילתא, [וכונתם דאין כאן עדות לא על דבשב"ע ולא על מכשירו אלא רק גילוי מילתא בעלמא על הלשמה וכמש"כ, ובמצב כזה של רוב וע"א וכדי לומר שאינו נאמן בעינן שיהא כנגד הוחזק איסורא ודבשב"ע, והיינו לכאו' כיון שהרוב והחזקה עם המיעוט הו"ל פלגא ופלגא ואין א"ע נאמן כנגד דבשב"ע גם כשהוא רק גילוי דעת וצ"ע בכ"ז]. מצאנו ג' נביאים מתנבאים בסגנון אחד לבאר סוגיין ע"פ קושיית הריטב"א, וי"ל ג"כ שהדחיה היא כהריטב"א דסתם ספרי דדייני מיגמר גמירי. (שו"ר עוד שדן בזה היטב במרחשת ח"ב סי' ז אות ד' הגה ב').

וסיים ע"ז החת"ס ודפח"ח ושפתים יישק, אלא שהקשה דזהו רק כהראשונים דס"ל שאין ע"א נאמן באיסורין היכא דאתחזק, אבל הרבה ראשונים ס"ל דנאמן לעולם גם בדאיתחזק איסורא וכמו הרמב"ן ברי"פ האשה רבה שהובא לעיל, [ויש להעיר דאף דהרמב"ן שם הכי ס"ל במסקנת הגמ', אבל כתב להדיא לבאר בקו' הגמ' לפי מה דס"ד שאין נאמן, וצ"ע].

ואפשר דמה שלא הקשה מהראשונים דס"ל דגם בדבר שבערוה נאמן בדלא אתחזק איסורא, משום דס"ל כפי מה שנתייסד לעיל דאין ע"א נאמן בדבר שבערוה, ורק היכא דלא איתחזק נאמן לברר שלא היה דבר שבערוה. ולהכי בסוגיין דכבר איתחזק איסורא, ואע"ג שיש רוב שמגרע, מ"מ הרי בא להעיד כנגד דבר שבערוה.

בהגהות פורת יוסף (מבעל הפמ"ג) כתב לבאר סוגיין דהנה כתבו התוס' בכ"מ (יבמות צד. ד"ה כי; כתובות כב: ד"ה הבא) דחזקה דאשה דייקא ומנסבא מרעא לחזקת אשת איש, ובאיסורין בכה"ג דליכא חזקה היה נאמן ע"א, ומקשינן דהוי דבר שבערוה ולהכי לא נאמן אף דלא איתחזק, וזהו כמו את"ל דחשיב כלא איתחזק הא הוי דבר שבערוה. וס"ל כהשיטות דבעלמא ע"א נאמן רק היכא דלא איתחזק איסורא, ובדבשב"ע אין נאמן כלל.

וע"פ יסוד האחרונים הנז' יל"פ דבריו גם להסוברים שע"א נאמן בדבשב"ע היכא דלא איתחזק איסורא, דכו"ע מודו דהיכא דאיתחזק אינו נאמן אפילו אתרע החזקה, וכמבואר כ"ז לעיל.

ומצאתי בחי' הב"ח החדשים מס' גיטין שביאר דלכאו' צ"ע מאי משני עד אחד נאמן באיסורין, הא בערוה קיימינן, וביאר דכונת המקשן היה דמהיכי ילפינן עד אחד נאמן באיסורין, מנדה, והתם ס"ל דהוי כדבר שבערוה ואפ"ה להתיר מהני ע"א, וא"כ חזינן דהא דבעינן שנים היינו דוקא לאסור אבל להתיר לא חשיב כדבר שבערוה ועד אחד נאמן, וע"ז קאמר אימור דאמרינן עד אחד נאמן באיסורין היינו בנדה, כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן דלא איתחזק איסורא וה"נ בנדה הא לא אתחזק איסורא, ולהכי נאמן להתיר, אבל הכא דאיתחזק איסורא א"כ כבר א"א ללמוד מנדה וא"כ הו"ל כשאר דבר שבערוה, ואין דבר שבערוה פחות משנים. [ובהמשך דבריו ז"ל כתב לבאר סוגיין באופ"א ונקטעו דבריו באמצעם, וחבל על דאבדין].

י. ביאור התורת גיטין בסוגיין

י] בתורת גיטין כתב לבאר סוגיין, דהנה לכאו' ילה"ק מש"כ בעדות על הגט הוא איתחזק איסורא, דהרי מעיד רק על כשרות הגט וגירושין ממילא הוויין, ולכו"ע יכול ע"א להעיד על כשרות המקוה גם כנגד איתחזק הטמא בטומאתו, דהשתא הנידון רק על המקוה.

והנה בספק הגמ' ביבמות שם אם ע"א נאמן באיסורין גם כנגד איתחזק איסורא כתב הש"ך (יור"ד סי' קכז ס"ק יד) דספק זה תליא אם נאמנותו גמורה מן התורה לכל דבר באיסורין, או דהוא רק מסברא דאל"כ אין אדם אוכל מחבירו (עיין לעיל), ואז אי"ז נאמנות גמורה ונאמן רק היכא שלא נודע לנו קודם היפך דבריו.

והנה נחלקו הראשונים בדין חתיכה שאסרה עד אחד ואכלו אחר דלהתוס' בחולין (צו: ד"ה פלניא) נראה דאין לוקה ע"ז ופשוט דכמו שאינו נאמן למלקות כ"ש דאינו נאמן לגרום מלקות, אמנם להרמב"ם (פט"ז מהל' סנהדרין) נאמנותו גמורה ולוקין מן התורה. ויש לתלות דין זה ג"כ אם נאמנותו גמורה מן התורה או לא.

והשתא ביאר התור"ג מש"כ אבל הכא דאיתחזק איסורא הו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים, ר"ל דכיון דס"ל שבאיתחזק איסורא אין עד אחד נאמן א"כ ודאי סבירא לן דאין נאמנותו גמורה ואם אין נאמנותו גמורה לא נוכל להתיר דבשב"ע על פי עדותו על הגט, ודלא כדין הרמב"ם הנ"ל, אלא דחזינן כאילו עדותו ישירה להפקעת איסורה. אמנם כ"ז אם זהו דבר שבערוה אבל באיסורין לכו"ע עד אחד נאמן גם לנפק"מ שיגרמו אח"כ, ולהכי מקשינן דהוי דבר שבערוה דאינו נאמן בכה"ג, עכ"ד.

יא. דעת רעק"א כיסוד התו"ג / דעות האחרונים בזה

יא] הרעק"א (בחי' יור"ד סי' טו) דן על עגל שנשחט וע"א מעידו שהיה בן שמונת ימים ויצא מכלל היתר דיש לאסור, כיון דהו"ל חזקת איסור מחיים. וכתב דה"ה כשמעיד קודם השחיטה כיון שאחר השחיטה לא נוכל להסתמך על עדותו דמעיקרא, והביא ראייתו מסוגיין דחשבינן למעיד על הגט כדבר שבערוה כיון דאח"כ כשנבוא להתיר הא"א לא נוכל לסמוך על עדות ע"א דמעיקרא. והוא ממש כהבנת התור"ג הנ"ל. (אם כי זהו דלא כפירושו בגמ' המחלק בין דבשב"ע לשאר איסורין).

ובאחרונים נתקשו בכ"ז איך דימו ענין גט לשאר דוכתי כמקוה ושחיטה, ומצאנו לתמיהה זו בכמה נוסחאות. הגרש"ש (בשער"י שער ו' פ"א) ס"ל דהוא דין נפרד בגירושין שבו הגט הוא תחילת הגירושין וכמ"ש וכתב ונתן [ובעיקר החילוק שכונתו למש"כ להלן בשם האבי עזרי]. הגרנ"ט (סי' סב) כתב שהגט שמגרשים בו הוא כעין המגרש גופיה ועדות עליו נחשבת כעדות על הבעל. בשי' הגר"ד (אות עה) כתב דבמקוה הנידון הוא רק על החפץ אבל בגט הרי יש בו גופיה כח גירושין, והו"ל כנוגע בגירושין בעדותו. והוכיח כן מהא דמצי לבטל גיטא לרוב הראשונים אע"ג שס"ת א"א לבטל, וכמו"כ מצינו שעבד נעשה שליח הולכה בגט אע"ג שאינו בתורת גיטין וקידושין, לדעת הר"י מיגאש (לקמן כג:) היינו דיש בגט כח גירושין מצד עצמו ונפק"מ בין הבנת התור"ג להגרש"ש (כמש"כ הם בהדיא), דלהתור"ג יועיל עדות במקוה רק קודם הטבילה, משא"כ להגרש"ש יועיל גם אח"כ כיון דהעדות רק על המקוה ולא על הטמא.

אמנם כשנדקדק לפרש בגמ' כדברי התור"ג, לכאו' הוא קצת רחוק כיון דודאי הרמב"ם פליג ע"ז, ושאר הראשונים כמבואר לעיל. וכמו"כ עיקר הדברים שאין נאמנותו גמורה וחקירת הש"ך וכו', חסרים מן הספר, וידוע שדרך הש"ס לכלול בדבריהם את כל כונתם. וצ"ע. וכ"כ הרא"מ בלוך מטלז (תור"ה עמ' סו), לא זכיתי להבין היאך העמיס אותה בפי' הגמ' שאמרו וכו' דמשמע בפי' דאיתחזק איסורא וכו' ועוד מה עשה לשיטת הרמב"ם וכו' עכ"ל.

עיין תפארת יעקב שביאר במהלכו כעין דעת התור"ג עי"ש. וכאן המקום להעיר על מה שמצאתי בס' בית אהרן שביאר בטוטו"ד דברי הגמ' דהכא מדנפשיה, וזהו כעין מהלך המהרי"ק ואידך ראשונים דס"ל להאמין ע"א בדבר שבערוה היכא דלא איתחזק איסורא, וכמו הבנת הרעק"א בדבר התוס', (ועי"ש שהוכיח דבממון ע"א נאמן היכא דלא איתחזק), והוסיף עוד דהא דלא הו"מ לאקשויי מאיתחזק איסורא בלבד, כיון דהו"ל

ב"ידו", ללמד לסופר לכתוב לשמה. , (וע"ע קה"י סי' יח אות ב' מש"כ באופ"א, וראה כתבי קה"י סי' ד').

ונראה בעצם החילוק בין פעולת הגט לפעולת המקוה, שכן פעולת המקוה שפיר חשיב עדות מצד עצמו שאין לו שום שייכות לטמא מסוים, והגם דהשתא דיינינן על טמא מסויים, הרי מקוה זה יכל לשמש לאחרים בלבד, וא"כ העדות לא שייכא לשום אדם דוקא, משא"כ בגט דודאי שייכא על אשה זו, שא"א להשתמש בזה לשום דבר אחר ורק לגירושיה וא"כ כשמעיד על הגט על מה מעיד אם לא על דבר שבערוה ודאי, ומצאתי שכן הביאו (בשיעורים תשי"ב) בשם מרן הגרא"מ שך זצ"ל [וזה נראה הכרח הגרש"ש לפו"ר].

ונראה דכל הדין שבמקוה יוכל ע"א להעיד אע"ג דהוא נגד איתחזק הטמא, היינו לכל האחרונים הנ"ל, וה"ה להתוי"ג המחלק מכח סוגיין בין דבר שבערוה לשאר איסורין, אבל להרעק"א הנ"ל צ"ע ויתכן שלפ"ד לא יהא נאמן.

סימן כא - בענין כסא של אליהו

יום א' לסדר ויצא ע"ו

קרית ספר

לכבוד ידידנו גיסי הרה"ג יקר יקרים כמוה"ר יהודה בלומנטל שליט"א

שלו' רב וכט"ס!

...רציתי להעיר איזו הערה קטנה,

...רציתי דהנה בהכנסתו לבריתו של אאע"ה של ... העיר חכ"א דיש דיש לעשות כסא של אליהו נאה, ועכ"פ לא פחות ממה שיושב עליו הסנדק, משום כבודו של אליהו ז"ל, והגיב ע"ז כת"ר שמדברי הספורנו מבואר שהקב"ה נמצא במקום מילה, וא"כ היכא דאיכא ב' כסאות וא' נאה מחבירו, עדיפא לן שיהא הכסא הנאה למוהל, שכבודו של הקב"ה עדיף מכבודו של אליהו.

אכן אח"ז אינה ה' לידי לשון הספורנו, וז"ל בר"פ וירא, וירא אליו ה' באלוני ממרא. כי שם נמול אברהם אז, וכל ביתו נמולו אתו, שם הופיע האל יתברך שכינתו לעמו בברית, כמשפט לכל כורתי ברית, כענין "אתם נצבים וכו' לעברך בברית" (דברים כט, ט - יא). וכענין "ויכרות... לפני ה'... ויעמוד כל העם בברית" (מ"ב כג, ג). ונראה לאברהם שהיה מוכן מכלם לאותה המראה. וכן ענין "ויפגשהו ה'" (שמות ד, כד), שלא נראה שם לדבר עם משה, אבל הופיע שכינתו לקבל ברית בנו, כאמרו "ביני וביניכם...

לדורותיכם" (לעיל יז, יא - יב). ואולי בשביל זה נהגו להכין כסא בעת המילה ובמקומה עכ"ל.

וכן במעשה מילה דבנו של משה כתב ספורנו פרשת שמות וז"ל, ויפגשהו ה'. קרה יום מילת בנו אשר בו תשרה שכינה לעמוד בברית, כענין נמולו אתו (בראשית יז, כח) וירא אליו ה' (שם יח, א) ואולי זאת היא סבת המנהג להכין כסא כבוד במקום המילה עכ"ל.

מבואר מדברי הספורנו דאדרבה הכסא גופיה שהעמידו הוא עבור הקב"ה, וא"כ גם לשיטתו יש להעמיד הכסא הנאה לא עבור המוהל, אלא במקום השני.

ובאמת כסא של אליהו הוא ענין אמיתי ונזכר כבר בפרדר"א פכ"ט, ובראשונים, וכ"ה בטושו"ע יו"ד ריש סי' רסא. וז"ל הרוקח הלכות שבת סימן קיג מה שנהגו לתקן ב' קתדראות לברית המילה לפי שאחת מתוקן לאליהו ויש שמושיבין עליה הוולד כדי שיברכהו אליהו ע"כ.

וכן בזהר (ח"א דף צ"ג ע"א) וזה לשונו, אמר רבי אבא בזימנא דאסיק (ברית) [בריה] לאעליה להאי ברית, קרי קודשא בריך הוא לפמליא דיליה ואמר חמו מה (ברית) [בריה] עבדית בעלמא, ביה שעתה אזדמן ליה אליהו ז"ל וטאס עלמא בארבע טאסין ואיזדמן תמן ועל דא תנינן דבעי בר נש לתקן כורסא חדא ליקרא דיליה והוא סליק ואסהיד קמיה קודשא בריך הוא. תא חזי בקדמיתא כתיב (מלכים - א יט, ט; יג) 'מה לך פה אליהו' וגו', וכתיב (שם שם, י; יד) 'קנא קנאתי לה' וגו' כי עזבו בריתך בני ישראל' וגו', אמר ליה חייך בכל אתר תזדמן ופומא דאסהיד האי יסהיד דישראל קיימין האי קיימא. ובשל"ה מסכת חולין פרק נר מצוה איתא, וכתב רבי מאיר בן גבאי בספר תולעת יעקב (בסוד המילה): וצריך לומר בפירוש: 'זה כסאו של אליהו זכרו לטוב'. ואם אין אומרים כן אין בא לשם, כך ראיתי במדרשו של רבי שמעון בר יוחאי ע"ה (זהר ח"א דף י"ג ע"א; ח"ב דף קס"ט ע"א), עד כאן.

ואולי כונת כת"ר שליט"א היתה לומר דמכיון ואנן קיימא לן שהכסא השני הוא לאליהו ולא להקב"ה כביכול, א"כ היכן הקב"ה שרוי, דמסתברא שהוא עם המוהל, כדאשכחן גבי אברהם שדרשו ז"ל וכרות עמו הברית, וא"כ לדידן בצירוף דברי הספורנו יש להדר יותר בכסא של מילה. אכן לכאורה קשה להוציא עד כאן מתוך דברי הספורנו.

והנה היום היה הכנסתו לברית של ..., והיה שם הגאון רבי משה אלישיב שליט"א, ולא נזדמן שם כסא של אליהו ולקחו איזה ספסל והניחו עליו הרך הנימול לשם כסא של אליהו, ואמרתי לא' שיביא כסא, והחכם הנזכר אחוי לי שלא להביא והקפיד, וחזינן בדעתו שאי"צ לחזר אח"ז כלל, אף שלא היה שום הפסד בזה אלא עיכוב קצת.

ויה"ר שעולמך תראה בחייך וצדקתך לדור דורים.

סימן כב - נטילה קודם תשה"מ

בע"ה מוצאי ש"ק פ' תצוה ע"ו
פעיה"ק ירושלם תובב"א
לכבוד גיסי המופלג הג"ר אפרים הלוי דורפמן שליט"א

ע"ד אשר שאל בענין מ"ש הספרים ליטול ידיו קודם תשמיש, אם יש בזה ענין מצד עצם הנטילה גופה, וא"כ מנ"ל ד"ז, שהרי לא נזכר בגמ' ענין זה כלל, ולכאורה אי"ז אלא למי שעושה תשמיש בחצות אחר שמתעורר, וע"ז אמרו שצריך ליטול ידיו שיהיו נקיות, אבל בלא"ה לא עכ"ד, ובאמת א"צ כת"ר שליט"א לדידי ודכותי, אבל מ"מ עיינתי קצת בזה ואכתוב לו מה שמצאתי ע"ז.

הנה עיקר הענין ליטול ידים קודם תשמיש הובא בשל"ה וז"ל (אות ק' קדושת הזיווג ס"ק קכ"ז), ויראו שניהם שיהיו ידיהם נקיות כי תמיד צריך להיות כלי של מים עומד לפני המטה ויטלו ידיהם קודם תשמיש בשביל לקדש וכן צריך ליטול אחר התשמיש כמבואר בבית יוסף ובשולחן ערוך (אורח חיים סימן ד' סעיף י"ח) עכ"ל. וכן הובא במ"ב סי' ר"מ סקנ"ד.

ומל' השל"ה באמת י"ל דמשמע באופן שיכול להיות שכבר נתחייב בנטילה, שהזכיר שהכלי צריך להיות תמיד עומד לפני המיטה והנה השל"ה מיד אח"ז (ס"ק קכ"ח) כתב, וענין זמן התשמיש בחצות לילה, ומי שלא יוכל לעמוד על עצמו ורוצה לשמש מיד כששוכב אזי כשיקרא קריאת שמע יקרא קריאת שמע וכל הפסוקים וברכת המפיל לא יאמר אלא עד אחר הביאה וכו' עכ"ל, אם כן באמת יתכן כי עד השתא נמי מיירי בכה"ג שעשה בחצות לילה, אכן י"ל לאידך גיסא דמדנחית השתא לחלק בזה משמע דלעיל מיירי בכל גוני, כיון דלא נחית לזה עד השתא. וכן בלשון המ"ב שם, שכתב וז"ל, וכתבו הספרים שתמיד יהא אצל מטתו כלי מים ויטלו ידיהם קודם התשמיש ואחריו וכשמתעורר בקישוי אבר בחלום יזהר שלא לבעול וכו' עכ"ל, ויש כאן קצת משמעות דעד השתא לא מיירי דוקא כשמתעורר ורוצה לשמש. אבל אינו מוכרח כלל. אולם מה שרצה כת"ר לומר דבעצם בזמנן נהגו לעשות התשמיש דוקא בחצות יעויין סידור יעב"ץ הנהגת ליל ש"ק פ"ז חוליא ג' אות י"א דמבואר לכאורה לא כן. , ומאידך הזכיר בלשונו להתקדש, ואפשר דתרתי ר"ל, דמחד צריך שיהיה תמיד מים כדי שבודאי יטול אם יתחייב בנטילה, ומאידך רצה להזכיר גם ענין זה של להתקדש, דהיינו שגם אם לא נתחייב נטילה יש ענין ליטול משום קדושה יתרה.

ובאמת בס' חסד לאלפים ס"ס ר"מ כתב דנטילה זו משום רוח רעה, דוקא אם ישן או עשה אחד מן הדברים המביאין רו"ר, אבל אם לא נתחייב בנטילה כתב במורה באצבע סי' ב' שאי"ז אלא לקדש עצמו, ומ"מ חזינן מיהא שיש ענין בזה לקדש עצמו, [וכן הביא אאמו"ר שליט"א בס' יסודות הבית וקדושתו מהספר משכן ישראל עמ' פ"ח]. ואע"ג שלא מצינו ענין זה ברוב המצוות י"ל דהכא שאני כיון שצריך לקדש עצמו בשעת תשמיש. ועיין עוד בשערי הקדש שם אות כ"ו ותשובת עולת יצחק סי' מ"ט (ועיין אישי ישראל עמ' כ"ז שהבין כפשוטו במ"ב שצריך נטילה לפני תשמיש).

מאת גיסך הצעיר

סימן כג - בברכת אהבה רבה 'הרחמן המרחם רחם'

בע"ה מוצש"ק פ' תולדות

ע"ד מה ששאל הגרמ"ד הלוי סולובייציק שליט"א על מ"ש אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו, דצ"ע כפל הלשון הרחמן המרחם, הלא כיון שהוא רחמן פשיטא שממילא הוא מרחם, והו"ל למימר הרחמן רחם עלינו.

תשובה לפי פשוטו הראשון הוא הוראה על מידותיו של הקב"ה, והשני הוא מן הבקשה, ר"ל כמו שהנך מרחם על אחרים, למה ניגרע שתרחם אתה גם עלינו.

אכן ראיתי עוד שכתב הרוקח זללה"ה בפי' סידור התפילה [מא, אהבה רבה עמוד רעח] וז"ל, אבינו אב הרחמן, גבי אב שייך רחמים כרחם אב על בנים רחם ה' על יראיו. ו'המרחם', ואתה הוא המרחם. רחם עלינו. וג' אבות בכאן, אבינו מלכינו א' אבינו ב' אב ג' כנגד ג' אבות, שיזכור לנו כי בחר בנו עבורם שנא' ותחת אשר אהב את אבותיך ויבחר בזרעם אחריהם, לכך כאן ג' רחמים, הרחמן המרחם רחם, וב' חמלה וא' חנינה. ותן בליבנו להבין שנבין דבר מתוך דבר בהלכה. ולהשכיל להצליח בדברי תורה. ולשמוע בדברי תורה עכ"ל.

ומבואר בדבריו בכללם, ב' ענינים בטעם דבר זה, הראשון שיש כאן ב' בחינות של רחמים, האחד מה שהוא אב ודרכו של אב לרחם (כדאיתא בפסיקתא דר"כ פיסקא אנכי אנכי), ועוד שהקב"ה הוא, שהוא רחמן. ואכן האבודרהם ג"כ הזכיר הפסוק שהביא הרוקח, וז"ל (ברכות קריאת שמע), אב הרחמן המרחם רחם נא עלינו ע"ש (תה' קג, יד) כרחם אב על בנים רחם ה' על יריאיו ע"כ.

והענין השני המבואר בדברי הרוקח, הוא שנזכרו כאן ג' מיני רחמים בדוקא, כנגד ג' האבות.

ועוד שם לעיל מינה בחלק סודות התפילה עמוד רעו איתא וז"ל, אהבה רבה, י"ג אהבה בשיר השירים, אהב"ה בגימטריה אחד. באהבה ג' אבות אבינו מלכינו, אבינו, אב, כנגד ג' אבות שיזכור לנו כי בחר בנו עבורם, ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו, לכך באו כאן ג' רחמים הרחמן, המרחם, רחם, וב' חמלה וא' חנינה עכ"ל, הרי לנו ביאור גם ע"ד הפשט וגם ע"ד הסוד בביאור כפילות הלשון.

סימן כד - בברכת גואלינו ה"צ קדוש ישראל

יום ב' לסדר ויצא ד' כסלו ע"ו

קרית ספר

במ"ש גואלינו ה"צ שמו קדוש ישראל, וחותמין בא"י גאל ישראל, הקשה הג"ר יצחק סורוצקין שליט"א ר"מ דטלז דהרי אי"ז סמוך לחתימה מעין החתימה, דהחתימה קאי על גאולת מצרים, והסמוך לחתימה מיירי על גאולת ישראל.

תשובה הנה יש שאינם גורסים זאת, וכן בסידור הגר"א הוא בסוגריים, [ויעויין בס' "סידור וילנא" שהאריך ללקט בענין זה].

וז"ל הרוקח בפי' התפילה, ומצאתי כתוב הערת המגיה שם, מובא בסידור ר"ש מגרמייזא עמ' צט והרבה קטעים במחזור ישן ד"ז וכל הקטע מובא בערוגת הבושם ח"ד עמ' 85 ובמנהיג הל' ברכות סי' מ' הביאו בקצרה ונהגו לומר צור ישראל קומה וכו' ושמעתי כנגד חמשה ישראל הכתובים בפסוק אחד עמוד שג בפ' בהעלותך וראה עוד סדרע"ג עמ' 222 אוצר הגאונים ברכות עמ' 28 כל בו מחז"ו עמ' 13 ועוד ע"כ. וז"ל גם בזה שגו צרפתים הרבה מאוד ששמעתי שמוסיפים בצור ישראל ואומרים בצור ישראל ואומרים גואלינו ה' צבאות שמו קדוש ישראל וסמך שלהם על מה שנמצא כתוב שר' מאיר ש"ץ זצ"ל היה אומרו וטעות הוא בידם כי חלילה שעלה על לבו אותו צדיק מעולם לאומרו כי בקי היה ר' מאיר ש"ץ זצ"ל בסודות ובמדרשים וטעמים שהרי בצור ישראל י"ד תיבות וששים אותיות כנגד ששים רבוא שנגאלו ממצרים בי"ד בניסן וכן תמצא י"ד אזכרות בוישע וכן י"ד אזכרות באנכי לומר שלא נגאלו ממצרים עמוד שג אלא בזכות שאמרו שירה בי"ד אזכרות וי[שראל] קבלו התורה בעשרת הדברות שיש בו י"ד אזכרות וכל תרי"ג מצות כלולים בעשרת הדברות ורבינו סעדיה גאון פרשה באזהרות שלו שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו וכנגדן תמצא י"ד ה' אלהי ישראל בספר ירמיהו לומר שאמר להם ירמיהו למה בגדתם באלהיכם ותשליכו את דבריו אחר גאיכם דעו לכם שלא הייתם כדאי להיגאל ממצרים בי"ד בניסן כ"א בזכותו של ישראל סבא לקיים הבטחתו שהבטיחו הקב"ה וזהו וירא ישראל את היד הגדולה ואמרו רבותינו ישראל סבא נחלקו בו חכמי ישראל יש מהם אומרים ישראל סבא זה אברהם אבינו ויש

אומרים יעקב אבינו וכן תמצא י"ד אלהים בי"ט פסוקים בחומש שיש בהם ג' אבות יחד לומר שבזכות האבות נגאלו ממצרים וכיון שראה שלמה המלך כוחן וחיבתן של אבות העולם כיון בתפלתו וקבע י"ד שם שמי לשמך לשם בדברי הימים וכן בספר יהושע י"ד ה' אלהי ישראל אמר להם יהושע דעו לכם שלא הייתם כדאי ליגאל ממצרים וליכנס לארץ ישראל אלא בזכות שתקבלו מלכותו עליכם וזהו שכתוב לשם ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם וגו' ועוד האריך רבינו החסיד הרבה מאוד אבל אין פנאי להאריך כאן וששים רבוא שנגאלו ממצרים כנגדם יסדו ששים אותיות בצור ישראל לומר לך שלא נגאלו משם כי אם בזכות שיקבלו את התורה שנתנה בששים אותיות וכו' עכ"ל ע"ש, ומ"מ מבואר בדבריו שלא הוה ס"ל לומר זה.

ומיהו אפשר לתרץ קושיית השואל, די"ל שכיון שזוהי מידה של הקב"ה שהוא גואל א"כ גם מה שמזכיר על גאולת העתיד חשיב גאולה.

וכן מצינו בכמה מקראות שגאולת העתיד היא כעין גאולת מצרים, וכמ"ש בסוף ס' מיכה כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. וכן עוד מקראות כמו שדרשו רז"ל (עי' מכילתא פ' בשלח).

ובאבודרהם כתב, ונאמר גואלנו ה' צבאות וכו' והטעם שתקנו לומר בשחרית פסוק זה ובערבית פסוק (ירמיה לא א) כי פדה ה' את יעקב מפני שביום אנו מבקשים מלפניו שיגאלנו וזה לשון גואלנו ובלילה כבר גאלנו ופדאנו מיד חזק ממנו שהם הגוים שאנו בעיניהם כקוצים ואעפ"כ השם מצילנו מידם בכל יום ע"כ.

סימן כה - תדזמן לי פלוניתא - זיווג מן השמים

יום ג' לסדר ויצא ע"ו

יששכר באהליך מודיעין עילית

במו"ק י"ח ב' איתא שאמר רבא להההוא גברא שהתפלל תזדמן לי פלוניתא, ואמר לו רבא אי חזיא לך לא אזלא מינך וכו', והקשה הגר"ד פאלק דהא מאידך מצינו שמתפללין גם על מה שנגזר עבורו, כמ"ש עשה עמנו כמה שהבטחתנו, וכמ"ש האוה"ח עמ"ש ויזכר אלהים את רחל ויפתח את רחמה (בראשית ל' כ"ב) ופרש"י שמרה סימניה לאחותה, וכתב האוה"ח מגיד הכתוב כי הגם שעלה זכרונה לפניו עוד הוצרכה לתפילה.

וכן תיקן בעל הפלא יועץ בנוסח תפילת מציאת הזיווג, יה"ר וכו' שתזמין לי את בת זוגי ההוגנת לי וראויה לי מששת ימי בראשית.

וכן ק' מדברי רש"י ברכות ח' א' גבי לעת מצוא וכו' זו אשה, שפי' יתפלל שיהיו מצויין לו שיצטרך.

תשובה מה שהביא מ"עשה עמנו" וכו' לק"מ, דאנו מתפללין שיחיש את מה שהבטיחנו במהרה, ומשה"ק מדברי הפלא יועץ לק"מ, דכבר מבואר בהרבה ראשונים ופוסקים, כמו הרמב"ם והמאירי, וכן החת"ס ועוד רבים (עיין בס' על פתחינו שליקט הדעות בזה), וע"ע בראשית חכמה מש"ש, כתבו דודאי יתכן שתזדמן לאדם מי שאינה בת זוגו, וממילא שייך להתפלל שתזדמן לו בת זוגו.

והנה עיינתי בדברי רש"י ואיהו לא קאי דוקא על אשה שם, די"ל על שאר הדברים שנזכרו בגמ' שם, אבל באשה יתפלל מה שצריך, אמנם בלאו הכי ל"ק, וגם א"צ למה שביארתי שפעמים אין אדם זוכה לבת זוגו, דבלאו הכי שייך להתפלל שתהיה מצויה לו כשיצטרך, ולא יצטרך להמתין הרבה, וכמו שאמר מרן הגרח"ק שליט"א (דרך שיחה ח"א) דמה יהיה הזיווג נגזר אבל כמה ימתינו לא נגזר.

ומשה"ק מדברי האוה"ח לא הבנתי קושייתו, דל' האוה"ח נראה שלא היתה גזירה לפני זה, אלא רק זיכרון, וע"י שנתפללה נתחזק הזכרון להיות נגזר ונחתם. אבל באופן שיש גזירה מנ"ל שלא יתבטל.

ומשה"ק מדברי הגמ' במו"ק, בעצם זוהי קושיא על כל הדעות שנתבארו בענין גזירת הזיווג, שפעמים אין מקבל מה שנגזר, דא"כ תועיל תפילתו כעת שישאנה, ומ"ט א"ל רבא אי חזיא לך לא אזלא מינך.

וע"ז י"ל דלאו דוקא מצד הגזירה, אלא אם משמים ראו שהיא הגונה וטובה עבורך יתנו לך אותה, ואם לא כגון שאינה הגונה עבורו לא תטלנה, דגם אם יתפלל לא יקבלו תפילתו לרעתו.

ובאמת השואל לא הביא כל ל' הגמ', ויש להביא כאן דברי הגמ' שם, כי הא דרבא שמעיה להההוא גברא דבעי רחמי ואמר תזדמן לי פלניתא אמר ליה לא תיבעי רחמי הכי אי חזיא לך לא אזלא מינך ואי לא כפרת בה' בתר הכי שמעיה דקאמר או איהו לימות מקמה או איהי תמות מקמיה ע"כ.

ויש ראשונים הגורסין כפרת בה, עיין רש"י כתב יד שם, ר"ל שבאמת יזכה לישאנה, ורק מכיון שאינה מתאימה לו סופו לשנוא אותה. ויתחרט בה. וכ"כ הר"ן בשם רש"י, וכעי"ז בריטב"א.

וכתב הר"ן עוד וז"ל, ול"נ שהצדיק מבטל בתפלתו גזרה רעה אבל כאן מאן נימא לן שהיא גזרה רעה אם לא ישא זאת ישא אחרת טובה ממנה ע"כ. ורבינו יהונתן הוסיף שסופו לגרשה.

מכל הראשונים הללו מבואר דס"ל דבאמת יתכן שיטלנה ע"י רחמים אלא שאי"ז כדאי עבורו.

אכן בתוס' הרא"ש כתב לתרץ קושיא זו באו"א, שהוסיף שם וז"ל, מ"מ פעמים עת רצון הוא והתפלה מבטלת הגזירה ע"כ. ולדבריו ג"כ ל"ק הני קושיין, די"ל שכ"ז ע"י עת רצון.

סימן כו - האם יש קדימה לש"ץ צדיק בן רשע לדעת הט"ז

יום ג' לסדר ויצא ע"ו

שאלה כתב ט"ז או"ח סי' נ"ג סק"ג, וז"ל, בטור כתוב בשם הרא"ש שאין מעלות הש"ץ תלוי ביחוס משפחה דאם הוא מן משפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב וכ' רש"ל מ"מ אם שניהם שוים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק כו' עכ"ל ולעד"נ מדכתב הרא"ש טוב לקרב מזרע רחוקים ש"מ שיש כאן עוד אחר מזרע שאינם רחוקים דלשון טוב לקרב משמע שיש ברירה ואפ"ה טוב לקרב זה שהוא אינו מיוחס כדי לקרבו לאותו זרע לשכינה דרחמנא לבא בעי ותהיה תפלתו נשמעת יותר מצדיק בן צדיק וזה נלמד מפסוק לרחוק ולקרוב כנ"ל עכ"ל.

וצ"ע דסוגיא ערוכה היא דאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לילת צדיק בן רשע [וכמו שפסקו מ"א ומ"ב].

תשובה אין כונת הט"ז שהוא עדיף עבור טובת הציבור, אלא שטוב לקרבו כדי לחזקו, והדבר מבואר בלשונו. וזו א"צ לפנים.

וכן הפמ"ג משב"ז סק"ג כתב ע"ד הט"ז, ומ"ש הט"ז וכו' עיין מ"א אות ח', ובראש השנה ויום הכיפורים טוב ליקח ש"ץ צדיק בן צדיק ואין ראיה מבזוי משפחה דמכל מקום צדיקים הם ע"כ לשון הפמ"ג, וכנראה שבר"ה חיישי' טפי לטובת הציבור שספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו, אך מ"מ לעולם אי"ז טובת הציבור.

וכמו שביאר הפרישה את דברי הרא"ש הנ"ל המובאים בטור, וז"ל, ונראה דלגירסא שלפנינו הכי פירושו טוב לקרוב להשם יתברך אף שהוא מזרע רחוקים ומייתי ראייה ממה שכתוב שלום שלום לרחוק ולקרוב דהקדים רחוק לקרוב והיינו כשהרחוק איש צדיק והקרוב קרוב במשפחה ורחוק רחוק במעשיו ע"כ.

והנה בחידושי מהרש"ל לטור (הובא בפרישה) כתב וז"ל ומכל מקום בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס אם שניהם שוים וראוי אף לדקדק על זה כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק כו' עכ"ל. ואיני יודע אם הט"ז מודה לזה.

סימן כז - שירת המלאכים

יום ג' לסדר ויצא ע"ו

מודיעין עילית

מה שקשה כת"ר ע"ד הגמ' בחולין צ"א ב' דאמרי' התם שאין המלאכים אומרים שירה עד שיאמרו ישראל, ומשמע התם שישראל אומרים קדוש ע"ש, וצ"ע מ"ש בשמות רבה פט"ו ו', המלאכים אומרים קדוש וישראל אומרים אלהי אברהם וכו', וק' דישראל ג"כ אומרים קדוש כמ"ש בגמ'.

תשובה ראשית כל אבאר שאין כונת הגמ' לכך, וז"ל הגמ' שם, דאמר רב חננאל אמר רב שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום אחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש ה' צבאות מיתיבי חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום ואמרי לה פעם אחת בשבת ואמרי לה פעם אחת בחודש ואמרי לה פעם אחת בשנה ואמרי לה פעם אחת בשבוע ואמרי לה פעם אחת ביובל ואמרי לה פעם אחת בעולם וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וגו' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ה' צבאות ואין מה"ש אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה שנאמר ברן יחד כוכבי בקר והדר ויריעו כל בני אלהים אלא אחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ה' צבאות והאיכא ברוך ברוך אופנים הוא דאמרי ליה ואיבעית אימא כיון דאתיהיב רשותא אתיהיב ע"כ.

והכונה היא שישראל אומרים שמע ומה"ש אומרים קדוש וכמ"ש בגמ' שם ברישא, וע"ז אמר בסיפא דמה"ש אין אומרים קדוש עד שיאמרו ישראל שמע.

אכן גם לפי הבנתו בגמ' שם, יתכן שהמדרש חולק על הגמ', ומ"ש בקדושה דידן קדוש ר"ל נקדש אנו למטה כשם שמקדישים למעלה ואומרים קדוש וכו' ולעומתם משבחים [האופנים והחיות] ואומרים ברוך וכו', כך גם אנו נקדש את שמך, ולכשתעיין בלשון הקדושה תמצא שכ"ה.

אכן אח"ז ראיתי שהחוו"י סי' רכ"ה לכאורה לית ליה ב' הדברים שייסדתי, וס"ל א' דכונת הגמ' בסוף שם לקדוש קדוש, וב' דחשיב קדושה ממש מ"ש קדוש, אכן זה י"ל שאמר כן בדעת הגמ' והשמות רבה פליג ע"ז.

סימן כח - בקשות פרטיות על העתיד בשמונ"ע

ה' כסלו ע"ו

כתב הפמ"ג סי' קי"ט סק"א, בדין בקשת צרכי יחיד בשמונ"ע, וז"ל, ובשומע תפלה עיין מ"א מלשון המחבר בשאר ברכות דווקא אם צריך לו ובשומע תפלה אפילו על העתיד רשאי לבקש שלא יחסר לחמו עיין אליה רבה ס"ק ב' ע"כ, והובא במ"ב שם.

והנה כתב הפמ"ג בפתיחה להל' תפילה, וז"ל, מצות עשה אחת לעבוד את ה' בכל יום בתפלה הר"מ ז"ל ריש הלכות תפילה וסובר שם פ"א ה"א תפלה מן התורה בכל יום בפעם א' סגי ומדברי סופרים להתפלל בכל יום ב' תפלות שחרית ומנחה וכו', וכתב עוד והנה שאלת צרכיו אף שיש בני אדם שאין צריכים להם ולא חסר להם מכל טוב מכל מקום צריך לבקש על העתיד שלא יחסר לו לחמו ומימו וצריך להתפלל עליו בכל יום אע"פ שיש לו כפשטא דקרא שמות שם ועבדתם את ה' אלהיכם ובירך את לחמיך כו' גם אין צדיק אשר יעשה טוב ויבקש מחילה מה' עיין מה שאכתוב לקמן [ד"ה והנה בילקוט] משם ספרי, ולהר"מ ז"ל תפלה בכל יום חובה משום הכי ספק התפלל או לא התפלל כלל חוזר ומתפלל תפלה א' עכ"פ דהוה מן התורה ע"כ.

והקשה הג"ר יעקב אשר פלדמן דכיון שכלול במצות תפילה גם בקשה על העתיד, א"כ מ"ש בקשה על שעבר שמותר לאומרה בברכת השנים, לבין בקשה על לעתיד לבוא שאין לאמרה אלא בש"ת.

תשובה גם בסי' קי"ט לא פקפק הפמ"ג לומר דאינה חשובה כתפילה, והראיה דמותר לאמרה בברכת השנים, אלא דהנה כל מי שאומר כל בקשה באמצע ברכה חשיב כמוסיף על ברכה שתקנו חכמים, וחשיב מעט כמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ומה"ט כתב הגר"א דבשומע תפילה לא יאריך בקשות, ורק באלהי נצור, ואע"ג דבאמת ס"ל להגר"א באמרי נועם דגם הבקשות שאומר באלהי נצור חשיבי מן השמונ"ע [כן מוכח מדבריו ע"ש], ואפ"ה אין איסור כלל להאריך, מ"מ אסור להאריך בברכת ש"ת בבקשות פרטיות, ואע"ג דמדאורייתא אין נוסח לשמונ"ע מ"מ נראה קצת כמשנה מן הנוסח שטבעו חכמים בברכות, ומש"ה לענינינו כתב הפמ"ג שלא יאמר מה שאין נוגע לעכשיו בתוך הברכה.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' כ"א כתב דבר חידוש שאם מתפלל על העתיד ומטרתו לעורר את כונת הלב מותר, וכמ"ש בס' חסידים סי' קנ"ח שבקשת צרכיו מעוררת את הכונה.
וז"ל הס' חסידים הנ"ל, שלא ירוץ בתפלה כאלו שמח אם היה כבר מסיים אלא בכל תיבות יחשוב לתת בלבו כונה בכל מה שמוציא מפיו הלא יש לך לחשוב אם יש לך דבר להתחנן ולבקש מאת המלך שהוא בשר ודם הירצך או הישא פניך אם תמהר דבריך לפניו ולא מבעיא שלא יעשה חפצך אלא שיאמר אין אתה אלא מתלוצץ ויגרש אותך מפניו ואל תחשוב ממליך מלכים פחות מן המלכים אשר תחתיו ואם באת להללו ולשבחו דע כשאתה מתאוה לשבח קול נעים ושיר של שבח אם היו מרצים וממהרים בלא ניגון ומי מקובל הי' וכו', ואל תעשה כאלו חובה לך שיצאו מפיך לא כן אלא כשתאמר דברי בקשות תאמר בדרך תחנונים וכו'.
ואם תצטרך לפרנסה אל תשים לבך רק לאותה ברכה כמו לברכת השנים או אם יש לך חולי אל תשים לבך רק לברכת חולים מפני שאומרים עליך למעלה זה פלוני סבור שאינו צריך אלא לזאת לכך תכוין בכל הברכות שרי שמונה עשר יראת ה' להיות לפניו ביראה על כל הברכות ואל תשים כוונת לבך רק לבקשות כי עיקר הכוונה לברכות ולשבח לכן אמרו יכוין בכולם ואם אי אפשר יכוין בברכת אבות או בברכת הודאה שאם תכוין רק בבקשות אז יהיה למעלה שוטנים שאומרים אין ראוי לקבל תפלתו שבכבוד מקום אינו חושש לבקש בכוונה ובדרך תחנונים ואיך נעשה רצונו שברצון נפשו מכוין ולא בשבח לכך טוב להתפלל ולכוין בשמחה ובכבוד להקב"ה להתפלל בכוונה שלא תדבר עם אדם קודם שתעמוד בתפלה אלא אמור דברים המכניעים את הלב תחילה ברחמים וכשתתפלל תוסיף על כל ברכה וברכה מענינה לצרכיך כי ביותר הם מכינים את הלב ואם לא תוכל להוסיף לפי שהקהל סיימו קודם תוסיף באחת או בשתים כדי שלא תצטרך למהר בברכה אחרת ככל מה שכתבנו בסדר התחינה תוסיף ואם לא תוכל להוסיף חקור לך אחר ניגונים וכשתתפלל אמור אותן באותו ניגון שנעים ומתוק בעיניך באותו ניגון אמור תפלתך ותתפלל תפלתך בכוונה וימשוך לבך אחר מוצא פיך לדבר בקשה ושאלה ניגון שמכין את הלב לדברי שבח ניגון המשמח את הלב למען ימלא פיך אהבה ושמחה למי שרואה לבבך ותברכהו בחיבה רחבה וגילה כל אלה הדברים המכינים את הלב עכ"ל.
ולא מצאתי בדבריו מקור ברור לענין זה של השה"ל, ואדרבה בדבריו נזכר הענין שאם היית צריך וכו'. אבל מ"מ לפמשנ"ת דבעצם גם בקשה על העתיד חשיב כתפילה ממש

כדברי השואל, ורק כיון שנוטה מלשון הנוסח אסור שלא לצורך, אך אם עי"ז זוכה לכוין יותר כמ"ש הס"ח, הרי בזה הוא מתקן ומכונן יותר את תפילתו ואת צורתה.

סימן כט - ביאורים בדברי הגמ' על רגזו ואל תחטאו

ה' כסלו ע"ו

שאלה - גרסי' בפ"ק דברכות, דף ה' א' וז"ל, אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו אם נצחו מוטב ואם לאו יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יקרא קריאת שמע שנאמר על משכבכם אם נצחו מוטב ואם לאו יזכור לו יום המיתה שנאמר ודמו סלה ע"כ.

והקשה הגר"י שורץ [ר"מ דישיבת סלבודקא], מה תועיל ק"ש יותר מן התורה, וגם הרי תורה תבלין, כמ"ש בפ"ק דקידושין ל' ב'.

תשובה מה שהקשה מה תועיל יותר מן התורה, הנה ז"ב שגם כח התורה עצמה אין מוטל עלינו להבין כיצד היא מגינה מן החטא סוטה כ"א א', אלא שהקב"ה יסדה מציאות מעין אמיתת מציאותו יתברך כמ"ש הרמח"ל בס' דרך ה', וממילא סגולתה להגן, וגם בק"ש לא בהכרח שנוכל להבין כל סגולתה. וכיון דילפינן לה מקראי א"כ ניחא שמקורו מן המקרא.

וז"ל המהרש"א, ואם לאו יקרא ק"ש כו' דבלילה על משכבו יבא לאדם הרהורי עבירה ביותר ובק"ש מבטל אותן הרהורי עבירה להגין עליו מחטא וממזיקין כדאמרינן בשמעתין ובפ"ק ובפ"ב דשבועות ע"כ.

אכן במאירי שם ראיתי שביאר הענין באו"א, וז"ל, מי שרואה עצמו מצד טבעו מוכן לעבירות ישתדל בעצמו ויתחזק להשליט יצר טוב על יצר הרע ויכעיסנו עליו, ר"ל שישלוט שכלו על תאותו ואם נצחו בכך מוטב ואם לאו יעסוק בתורה, ר"ל בקיום המצות וגדרי הדת שקיומם והבנת עניניהם ישמרוהו מהתפרץ במה שטבעו תאב, ואם לא יועילהו זה יכניס עצמו בהתבודדות ובמחקר במציאות האל ואחדותו, והוא ענין ליקר' את שמע ששתי אלו הפנות רמוזות בק"ש, ויתענג טבעו בזה עד שלא יבקש עוד מותר גופני, ואם לא הועיל בכך ר"ל שהוחלט כל כך שאין זה מועיל לו או שאינו כדאי להתעסק באלו הענינים, יכאיב עצמו ויכניע לבבו במחשבת אחריתו ובזכירת יום מיתתו תמיד, ואז יכנע לבבו הערל בהכרח ע"כ.

הרי שביאר ענין העסק בתורה והק"ש כאן שלא כפשוטו בעסק המילות אלא עסק הכונה לקיים הציוויין שבהם.

ובענין שאלתו השניה מ"ט לא תועיל התורה, דהרי בקידושין אמרי' שהיא התבלין ליצה"ר, הנה אם מבין הגמ' שם כפשוטה ממש שמועיל תדיר לבטל היצה"ר יקשה עליו הרבה קושיות מן המציאות, אלא דע"כ יש לתרץ מה שנתרץ, היינו דשמא מועיל באופן שהוא אדם כשר מעיקרו ולא אחר שנדמה כבהמה, ושמא פעמים שבקרבו באמת רוצה היצה"ר ורק ירא מן העונש ולכך הולך לעסוק בתורה, ובכה"ג יתכן שאין התורה מועילה לו, וכ"ש כאשר בשעת לימודו מפנה מחשבתו ליצה"ר, או שנתרץ באו"א. ובצל"ח כאן ראיתי שביאר כל הענין על אדם שנכשל קצת וכו' וכתב, ולכן אמר כאן שאם לא נצחו ונכשל בראות העין יעסוק בתורה שנאמר אמרו בלבבכם פי' שאין די שילמוד תורה משפה ולחוץ רק יעסוק בעומק העיון שנאמר אמרו בלבבכם פי' אמירה שיאמר דברי תורה יהיה בלבבכם ואז אם לבו מלא מחשבת התורה לא יבא לחשוב בעבירה ולא יהיה הלב חומד אם נצחו מוטב ואם לאו שכבר חמד ג"כ בלבו וכבר עשו הני תרי סרסורי דעבירה את שלהם ויש שוב חשש שיבוא לידי מעשה עבירה וכו', והזהיר שיקרא ק"ש על משכבו והקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו ללחום עם היצה"ר ולהתגבר עליו שלא יבוא לידי מעשה עכ"ל. והיינו דכיון שכבר עבר ונכשל בראות העין יש לו לקרוא ק"ש, דבכה"ג אין התורה מועלת. [והירא את דבר ה' יראה ויתבונן בדבריו, דבאופן שכבר ראה אין התורה מועלת ובכה"ג צריך לקרוא ק"ש].

ובס' פרחי כהונה ראיתי שהקשה קו' זו, וכתב וז"ל, יש לדקדק דהא באמת התורה היא תבלין ליצר הרע ומכנעת אותו וכמ"ש בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין ועוד אמרו משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ ואיך יתכן שלא ינצחנו וי"ל דהאי ואם לאו אינו ר"ל ואם לא נצחו אלא ואם לא אפשר לו לעסוק בתורה שהיצר הרע מפתהו שלא יעסוק בתורה אז יקרא ק"ש שהיא קצרה ואין בה טורח כל כך ואי אפשר להתפתות ליצה"ר שלא יקרא ק"ש ואם גם בק"ש פיתהו ויכל לו יזכור לו יום המיתה א"נ י"ל דמה שהתורה הויא תבלין ליצה"ר אינו אלא אם לומד לשמה אבל אם לומד שלא לשמה אדרבא יוסיף להגביר יצרו הרע עליו וזהו שאמר יעסוק בתורה לשמה ואם לאו שאינו יכול לעסוק בתורה לשמה שאין כל אדם זוכה לזה ובפרט בזמננו זה בעוה"ר וכמ"ש חכמי המוסר שכל מי שאומר שהוא לומד תורה לשמה ר"מ מכחישו דתנן באבות רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ובזה"ז כל הלומדים אינם זוכים לכלם או אפילו למקצתן אשר מבואר דלימוד תורה לשמה הוא דבר קשה ואין זוכה לו אלא אחד מעיר ושנים ממשפחה ולזה אמר יקרא ק"ש וכו' א"נ י"ל דמה שהתורה מכנעת ליצר הרע היינו בדברי מוסר כגון מסכת גיהנם וכדומה וזוהי

תבלין ליצר הרע אבל שאר לימוד אינו מועיל וז"ש ואם לאו ר"ל שאין נמצאים אצלו ספרי מוסר המעוררים לתשובה ובזה י"ל מאי דק"ל במ"ש ואם לאו יקרא ק"ש דהא קאמר ואם לאו דהיינו שעסק בתורה ולא נצחו ומסתמא בכל התורה קאמר אפילו בק"ש דק"ש כתובה בתורה ואעפ"כ לא נצחו ומה תועלת עוד בק"ש ולפי האמור הנה נכון דיעסוק בתורה דקתני לאו בתורה שבכתב אלא בספרי מוסר וכאמור וקושיא זו ניחא ג"כ במ"ש מוה"ר הגאון המחבר ז"ל בתירוץ ראשון דהאי ואם לאו אינו ר"ל שעסק בתורה ולא נצחו אלא ואם לא אפשר לו לעסוק בתורה שהיצה"ר מפתהו שלא יעסוק בתורה יבר"ך ס"ט עכ"ל.

סימן ל - בנוסח ברכת החדש

ה' כסלו ע"ו

מה ששאל ה"ר אשר דיאמנט מ"ט בברכת החדש אמרינן יחדשהו הקב"ה וכו' לפרנסה טובה ולכלכלה, ומאידך במוסף לר"ח הנוסח חדש עלינו וכו' לפרנסה ולכלכלה, ומ"ט נשמטה המילה טובה.

תשובה לא מצאתי לע"ע ספר שדיבר בזה, אך לי נראה שבנוסח ברכה הרבה השתדלו לקצר ולכלול, וראה מ"ש הנפה"ח שבכל ברכה וברכה רמוז הרבה מאוד, והטעם במה שאין אומרים ברכה לבטלה היא משום שהברכה היא קדושה מאוד וא"א דברים קדושים כ"כ לסתם, וזהו גם הטעם שאין מוסיפין על הקדישים, וכבר הארכתי בזה במקו"א, וכתיב בקהלת אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים. אבל בתפילה פרטית שנהגו ישראל לומר לא מצינו דיוק למעט כ"כ בתיבות, ולכך פירשו צרכיהן.

ויצויין שבסדר רב עמרם איתא גם בברכת החדש לפרנסה ולכלכלה, וכ"ה בסידור הרוקח [צח - עמ' תקס"ב] ובסידורים המדוייקים. וידוע שהגאונים קצרו הרבה פעמים, והאחרונים הוסיפו תפילות, ויתכן שהוא מא' המתקנים או המדפיסים שראה לנכון להוסיף מילת 'טובה' לפי דעתו. [דוק ותשכח שהראשונים היו מכונים יותר, ומאידך האחרונים מוסיפין והולכין קדישים תפילות ומזמורים, ולא אכפת להו להוסיף כלל, וכל מה שרשם המדפיס בצד הסידור אומרים, אך מנגד זה ממעטין הכונה].

עוד יתכן ג"כ שבנוסח התפילה לא הוסיפו משום שמדקדקין במנין התיבות, שיהיו דוקא במנין מסוים, והרבה פעמים מצאנו בראשונים ענין זה, ועיין בסידור הרוקח [קיח - עמ' תרכט] מה שכתב במנין תיבות ברכה זו, ובו קע"ג תיבות נגד קע"ג תיבות מן את קרבני לחמי עד ונסכו והקריאה הרי קע"ג וי"א קע"ב נגד דברות ראשונות עכ"ל. וממילא לא

הוסיפו יותר, משא"כ בתפילה פרטית שלא קיימת בה בעיה זו, [עיין מה שכתב כעי"ז, לגבי נוסח ברכת ר"ח שחל בשבת בבית אהרן וישראל קובץ ת"כ עמ' ק"ח].

סימן לא - השלמת ענינו ויעו"י קודם יהיו לרצון

ה' כסלו ע"ו

מה ששאל כ"ת מ"ט בענינו אומרו בדיעבד לפני יהיו לרצון, אבל יעלה ויבוא אם נזכר לפני יהיו לרצון חוזר ואומרו בעבודה.

תשובה הדבר פשוט דכיון שאין חוזר לומר ענינו בדיעבד בשומע תפילה, א"כ כשנזכר לפני יהיו לרצון אינו רשאי להוסיף ברכות שאין מחוייב בהן, כדי לומר אותו במקומו בשומע תפילה, אלא אומרו עכשיו כשנזכר, משא"כ ביעלה ויבוא כיון שמחוייב לחזור אם שכח, לכן אם נזכר כעת לפני יהיו לרצון צריך לחזור ולאמרו במקומו, שהרי אם אין אומרו במקומו אינו נפטר מכלום, שלא קיים התקנה כתיקנה לאמרה בעבודה.

סימן לב - טעם אמירת עלינו לשבח בסוף התפילה דוקא

בע"ה ה' כסלו ע"ו

מה ששאל בטעם אמירת עלינו לשבח בסוף התפילה ולא בתחילתה.

תשובה בב"ח סימן קלג כתב שהטעם לאמירת עלינו לשבח הוא כדי לתקוע בלבנו קודם שנפטרים לבתינו ייחוד מלכות שמים, ושיחזק בלבנו אמונה זו שיעביר הגלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי, כי אז גם כי יש לכל אחד מישראל משא ומתן עם הגויים ומצליחים לא נפנה לבבינו אל האלילים, ולא יעלה במחשבה ח"ו שום הרהור עבירה ע"כ.

ובס' בשלמי צבור כתב הטעם לאמירת עלינו לשבח שזה לתועלת התפלה שהתפלל דב' הקטעים הללו של עלינו לשבח ושל על כן נקוה לך הם ב' עדים לאדם עלינו לשבח מתחיל בע' ומסיים בד' מתחת אין עוד, ועל כן נקוה לך גם כן מתחיל בע' ומסיים בד' יהיה ה' אחד ושמו אחד הרי שני עדים הולכים לפניו להעיד על תפלתו ע"כ, והו"ד בכף החיים סימן קלב אות יא. [ועיין שו"ת מראות ישרים סי' ג' ובשו"ת קול מבשר ח"ב סי' ל"א מה שתלו בזה הנידון של אמירת עלינו במנחה].

עוד ראיתי מי שהוסיף דלפי המקובלים סדר התפלה הוא לפי סדר העולמות, עולם העשייה עולם היצירה עולם הבריאה ועולם האצילות, וכשם שבתחלת התפלה אנו מתחילים לפי סדר העולמות כך לאחר תפלת שמונה עשרה אנו חוזרים לעולם העשייה במדרגות, לפי הסדר המבואר והידוע, וכו', ולכן ראוי שיאמר עלינו לשבח רק בסיום התפלה שהוא סיום סדר העולמות עכ"ד.

סימן לג - טעם ענית אמן אחר 'יתגדל ויתקדש שמיה רבא'

יום ג' ה' כסלו פ"ק מודיעין עילית יע"א

מה ששאל מ"ט עונין אמן אחר יתגדל ויתקדש שמיה רבא, ואין ממתינין לגמר הדברים.

תשובה בפשט הענין נראה שהוא ע"פ מ"ש זכר צדיק לברכה (עי' יומא ל"ט ב'), ואמרו ז"ל כיון שהזכירו בירכו, לגבי אברהם, וה"ה כאן כיון שהזכירו שמיה רבא משבחין אותו, [אע"ג שהאחרונים (שנביא לקמן) כתבו ד'שמיה רבא' הראשון אינו נוטריקון שם יה, מ"מ זהו איזכור לשמו], יעויין באג"מ או"ח ח"ד סי' ע' סקי"ג, שכבר ביאר ענין זה, וז"ל, הש"צ שכח לומר ויכולו וברכת מעין שבע ובאמצע הקדיש אחרי עניית הקהל אמן יש"ר יהא שמיה רבא נזכר.

ודאי יש לו לגמור קדיש זה בלא תתקבל, וגם רק חצי קדיש שהוא לגמור בדאמרן בעלמא ואמרו אמן, כמו שעושין בחול שאומרין חצי קדיש אחרי שמונה עשרה כשאין אומרין תחנון, וכשאומרין תחנון אחר תחנון רק חצי קדיש, וקריאת התורה רק חצי קדיש, דהוא מטעם דלא נגמר סדר התפלה שהוא אחר ובא לציון והכא נמי הא לא נגמר סדר התפלה עוד מכ"ש דהא אף בקדיש לא הי"ל להפסיק, שלכן שפיר הורה כתר"ה בזה, אבל אם נזכר קודם בעגלא ובזמן קריב שעדיין לא נתחייבו הקהל לענות אמן יש"ר נראה לע"ד דכיון דליכא הזכרת שם שמים יש לו להפסיק תיכף כשנזכר, לא רק לאלו שאין אומרים ויצמח פורקניה שעדיין לא גמרו שום ענין ממש, דהא אף למחזור וויטרי שהביאו התוס' ברכות דף ג' ע"א ד"ה ועונין שביהא שמיה רבא פי' דזו תפלה שיהא שם י"ה רבא, דהוא שימחה בקרוב זרעו של עמלק ע"י מלך המשיח, לא מפרש כן בריש ביתגדל ויתקדש שמיה רבא, אלא הוא תפלה אחת עם בעלמא די ברא.

ומה שעונין אמן אחר שמיה רבא הוא משום דכיון דמובן דכוונת התפלה דיתגדל ויתקדש הוא בעלמא די ברא דרק בעולם שברא שייך שיתגדל ויתקדש יותר לכן שייך גם כאן לומר אמן ומסתבר לי שאין חיוב ממש לענות אמן זה מהאי טעמא דמאחר דגמר התפלה הוא אחר בעגלא ובזמן קריב הרי יענו ע"ז אמן, והיה מקום לומר בשביל זה שאין להפסיק באמן זה בפסד"ז בפסוקי דזמרה כדאמרתי זה כבר שהיה מקום לומר כן והוא טעם גדול, אבל למעשה כיון שברמב"ם הוזכר שכל העם עונין אמן וגם כל ישראל נוהגין כן אמרתי שיש לענות, אף שלטעמא יותר היה נראה שאין לענות מפני שאין זה חיוב ממש.

אלא אפילו לאלו שאומרין ויצמח פורקניה שאיכא איזה גמר ענין גם בויקרב משיחיה נמי אין זה הגמר ממש, דלכן כיון שאין בזה הזכרת שמות לבטלה יש לו להפסיק לומר

ויכולו וברכת מעין שבע ולומר קדיש דתתקבל, ואם נזכר אחר שכבר גמר כל הקדיש נראה דאחר שיאמר ויכולו וברכת מעין שבע יאמר עוד הפעם קדיש שלם דתתקבל מאחר דברכת מעין שבע הוא תפלת צבור ואף שיש לחלק מאחר דהקהל הא לא אמרו אותו וגם לא יצאו בו אולי שאני מ"מ כיון שליכא הזכרת שם יש להצריך לומר קדיש דתתקבל עוד הפעם עכ"ל האג"מ. **ומבואר** שכבר שייך לומר אמן אע"ג שעדיין לא סיים הברכה.

[ועיין שו"ת דרכי נועם או"ח סי' י"א].

סימן לד - עת תפילת המנחה

יום ג' לסדר ויצא ה' כסלו ע"ו

גרסי' בברכות ו' ב' ואמר רבי חלבו אמר רב הונא לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר וגו' ע"כ. וקשה מנ"ל שנענה רק במנחה, דשמא גם אם היה מתפלל בשחרית או בערבית היה נענה.

תשובה נראה דהוא ממה שהפסוק הזכיר זה להדיא א"כ אתי לאשמעינן ענין זה. וראה במהרש"א שכתב דמעיקרו לא אתא ללמד שתהא תפילת המנחה חשובה יותר משחרית וערבית, אלא רק שיש ענין בתחילת זמן המנחה שהיא עת רצון יותר מאח"כ, מדכתיב בעלות המנחה שהיה בתחילת זמן מנחה.

וראיתי בצל"ח שביאר התשובה ע"ז יותר, וז"ל, ואין ראיה שלא נענה אלא בתפלת המנחה, אבל אם הדיבור אליו לא היה ביום ההוא כלל בזה ולא קבע לו שום זמן ואליהו בעצמו המתין עד עלות המנחה, מוכח שמנחה הוא עת רצון שיהיה נענה אז בתפלתו, והוסיף עוד על מה שהקשה שם מתחילה, וכתב, ולכן שפיר שייך כאן הסמיכות דקאמר לעולם יהיה זהיר בתפלת המנחה וכו' שלא תאמר דאליהו היה לו הזמן מוגבל מהקב"ה ולכן קאמר ענני ענני שתרד אש וכו' ומדהוצרך להתפלל על זה מוכח שלא הוגבל הזמן ההוא וכנ"ל ע"כ.

סימן לה - בנוסח ברכת אהבה רבה

יום ג' ה' כסלו תשע"ו

כולל ישכר באהליך מודיעין עילית

שאלה בנוסח אהבה רבה אמרי' לשמור לעשות ולקיים, והקשה הג"ר משה מונק מהו כפל הלשון, דבשלמא לשמור הוא לאוין ולעשות הוא עשין, אבל מהו לקיים.

תשובה הנה אמרי' בפ"ק דב"ב ט' א', גדול המעשה יותר מן העושה. וי"ל דלקיים היינו לקיים אחרים העושין, וכמו שמצינו מקיים כלאים בכרם בפ"ק דמו"ק ג' ב', אע"ג דהתם מיירי רק שמקיים ולא מבטל, אך מסברא נראה שאנו מבקשין יותר מזה, ומ"מ לשון לקיים שייך גם על המעשה אחרים.

[**נ"ב** היה קשה לי מדאמרי' גדול המעשה כעושה, ושאלתי למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבני דהגדלות של המעשה הוא מצד מה שמתבייש, ר"ל שאין גדלותו מצד עצם מה שמעשה דע"ז אמרי' מעשה כעושה, אבל בצירוף מה שמתבייש נעשה יותר מן העושה].

ויתכן שזוהי כונת השל"ה שכתב [תורה שבכתב, הקדמה], הכלל העולה צריך לעסוק בתורה לשמה דהיינו כמו שהוזכר בברכת 'אהבה רבה' 'ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים', דהיינו שיעסוק בתורה על מנת כל מה שיהיה אפשר לו לקיים יקיים ומה שאי אפשר לו ואפשר לחבירו אז ילמוד אותו ויזרזנו ויעזרנו לקיים עכ"ל.

עוד יש לעורר ע"פ מ"ש הרמב"ן דברים כ"ז, כ"ו, וז"ל, אשר לא יקים את דברי התורה הזאת כאן כלל את כל התורה כולה וקבלוה עליהם באלה ובשבועה לשון רש"י, ולפי דעתי כי הקבלה הזאת שיודה במצות בלבו ויהיו בעיניו אמת, ויאמין שהעושה אותן יהיה לו שכר וטובה והעובר עליהן יענש ואם יכפור באחת מהן או תהיה בעיניו בטלה לעולם הנה הוא ארור, אבל אם עבר על אחת מהן כגון שאכל החזיר והשקץ לתאותו או שלא עשה סוכה ולולב לעצלה איננו בחרם הזה כי לא אמר הכתוב אשר לא יעשה את דברי התורה הזאת אלא אמר אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות, כטעם קיימו וקבלו היהודים אסתר ט כז, והנה הוא חרם המורדים והכופרים, ובירושלמי בסוטה פ"ז ה"ד ראיתי, אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת, רבי שמעון בן יקים אומר זה החזן, רבי שמעון בן חלפתא אומר זה בית דין של מטן, דמר רב יהודה ורב הונא בשם שמואל על הדבר הזה קרע יאשיהו ואמר עלי להקים, אמר רבי אסי בשם רבי תנחום בר חייא למד ולימד ושמר ועשה והיה ספק בידו להחזיק ולא החזיק הרי זה בכלל ארור [עכ"ל הירושלמי], ידרשו בהקמה הזאת בית המלך והנשיאות שבידם להקים את התורה ביד המבטלים אותה, ואפילו היה הוא צדיק גמור במעשיו והיה יכול להחזיק התורה ביד הרשעים המבטלים אותה הרי זו ארור, וזה קרוב לענין שפירשנו, ואמרו על דרך אגדה זה החזן שאינו מקים ספרי התורה להעמידן כתקנן שלא יפלו, ולי נראה על החזן שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במסכת סופרים יד יד שמגביהין אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו

ולאחריו שמצוה לכל אנשים והנשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו' לעיל ד מד, וכן נוהגין, ע"כ לשון הרמב"ן.
והנה ע"פ מ"ש בשם הירושלמי תו חזינן שלשון לקיים התורה היינו לעשות את האחרים. ומאידך גם את פי' הרמב"ן גופיה שייך לפרש גם כאן. [וצל"ע בשאר המפרשים שם עוד, ולכאורה הרבה ממה שפי' שם המפרשים יוכל להתפרש גם כאן בענינינו].
ועיין בשו"ת משיב דבר להנצי"ב מוולוז'ין זצ"ל ח"ב סימן קד, שכתב על פי הגמ' בשבת י' א' לפרש נוסח זה, ד"לשמור" היינו משנה השנוי מכבר וכדאיתא בקידושין ל"ז אשר תשמרון זו משנה ובתו"כ אי' הכי הרבה פעמים, "ולעשות" היינו חידושי תורה כלשון גמ' הנ"ל תורתו מתי נעשית, ובשאלתות דר' אחאי סי' נ"א הביא הנוסח מתי למדה ומתי לימדה הרי שהלימוד דנקרא תורתו דהיינו חידושי תורה בפ"ע ואח"כ לאחרים מיקרי עשיה עכ"ד, ולפ"ד לקיים היינו מצוות, ואדרבה לשמור ולעשות היינו ללמוד את התורה.
ויעויין בפי' הרוקח על התפילה [יז - עמ' פ"ב] מ"ש דיש ח' לשונות כאן, וז"ל, למה ח', לפי שהתורה ניתנה בח' דברים ד' בכלל וד' בפרט, לכך אנו אומרים בברכת התורה ח' דברים, ותן בלבנו להבין א; ולהשכיל ב; לשמוע ג; ללמוד ד; וללמד ה; לשמור ו; ולעשות ז; ולקיים ח, וכן ח' עדותיך בתמניא אפי וסימנך בד"ה מנצפ"ך סימן אחר פר"ץ בן דמה וכן ח' העדות מלאים בחמשה חומשי תורה ע"כ. הרי שיש ענין דוקא בח' דברים, וע"ש עוד באורך, וע"ש עוד סי' מ' עמ' רס"ח. ושם סי' מ"א ביאר עוד לשונות הללו ורק אזכיר מתוך דבריו שם מ"ש וז"ל, לשמור כל התורה, ולעשות אותה, ולקיים מצוותיה עכ"ל, ועדיין לא זכיתי להבין החילוק לפי דבריו, וה' יאיר עיני וע"ע מה שכתב לבאר תיבות אלו בס' משנה שכיר (טייכטל), מועדים, שבת, הקיום האמתי וכו', ד"ה ביאור התפילה. .

סימן לו - מ"ט לא נזכר נס מכת בכורות בנשמת

כולל יששכר באהליך מודיעין עילית יע"א

יום ג' ה' כסלו ע"ו

מה ששאל הרה"ג אריאל כהן מ"ט אמרינן בנשמת ממצרים גאלתנו וכו', ול"א ג"כ נס מכת בכורות. שהרי בנוסח זה המופיע כך בעזרת אבותינו, שם נזכר כל בכוריהם הרגת וכו', וכן בתפילת מעריב.
תשובה נ"ל דבשירה ממעטינן לומר דברים שהן פורענות, וכמ"ש בפ"ק דמגילה וקרא זה אל זה וכו' בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר להם הקב"ה מעשי ידי טובעין בים

ואתם אומרים שירה, ולהכי בדברי שירה ממעטין בדברים כאלו, ואין כונתי שלא נמצא כלל כה"ג, אלא שממעטין בזה יותר.

ומשום הכי נשמת שהיא נקראת ברכת השיר, וגם לדעות שלא נקראת כן הרי בעצמה כל כולה שירה, א"כ אנו מעדיפין להזכיר ניסים שהיו רק מידת הרחמים, ואילו נים שנהרגו אויבינו אנו מעדיפים לכלול באילו פינו מלא שירה כים וכו'.

סימן לז - בטעם נוסח הברכה בהשיבנו

יום ג' ה' כסלו ע"ו

מודיעין עילית

הנה ברוב הברכות אשכחן שפותח בעיקר ענין הברכה, וכמו החתימה שלהם, והקשה הג"ר ירחמיאל קראם מ"ט בברכה חמישית ההתחלה השיבנו אבינו לתורתך.

תשובה נראה שהכל מענין התשובה, אלא שבברכה עצמה אומרים את הפרטים, ובחתימה אומרים הכלל. ויתכן ג"כ שהשיבנו לתורתיך הכונה לקיום המצוות, אע"ג דמיירי בעיקר על הלימוד עיין בטור סי' קט"ו, מ"מ מיירי גם ע"ז, וא"כ א"ש טפי. וכן נראה באבודרהם בפירושו הראשון דהשיבנו אבינו לתורתיך היינו לקיום תורתיך ע"ש.

יתכן לומר עוד עפמ"ש ברפ"ב דמגילה דראו לומר אחר בינה תשובה, כדכתיב השמן לב העם וגו' ולבבו יבין ושב, וא"כ יש להסמיך תורה בתחילה, שזוהי הבינה שעי"ז שב, כדאי' בירוש' פ"ק דחגיגה ה"ז ובפתיחתא דאיכ"ר המאור שבה יחזירנה למוטב. וכן ראיתי שביאר בספר המנהגות לרבינו אשר מלוניל וז"ל, השיבנו אבינו לתורתך לקיים כל תורתך ולשוב אליך בתשובה שלמה וזה אי אפשר בלא דעת ובינה ע"כ.

וז"ל ס' הכוזרי מאמר ג' פי"ט, על כן הקדים חונן הדעת סמוכה אל מה שאחריה ר"ל הרוצה בתשובה כדי שתהיה החכמה והדעת והבינה ההיא בדרך התורה והעבודה כמו שהוא אומר השיבנו אבינו לתורתך ומפני שאי אפשר לאדם בלתי חטא ופשע התחייב להתפלל על סליחת החטא במחשבה ובמעשה בברכת חנון המרבה לסלוח ע"כ.

וכן ברוקח על התפילה סי' ל"ד, עמ' קצה, כתב וז"ל, למה אומר אבינו בתפילה בב' ברכות השיבנו אבינו סלח לנו אבינו כי האב מצוה ללמוד את בנו ולמדתם אתם את בניכם וישראל אומרים רבונו של עולם ציוית לנו ללמוד את בנינו ואתה שכתוב בך וכל בנייך לימודי ה' וכת' ה מלמדך להועיל ה' אלקים פתח לי אוזן לשמוע בלימודים וכת' בני בכורי ישראל לפיכך השיבנו אבינו מלכינו לעבודתך לתורתיך לכך נזכר כאן מידך היא ולך הכל כבן הנותן לאב ממון שלו סלח לנו אבינו הרחק ממנו את פשעינו כרחם אב על בנים מעולם ועד עולם עכ"ל, ועיין בטור שם.

סימן לח - העסוקין במצוות פיהם פתוח בתפילה

יום ג' ה' כסלו מודיעין עילית בע"ה

שאלה - איתא בתוספתא פ"ה ממע"ש הי"ד כל העסוקין במצות פיהם פתוח בתפילה לפני מקום המקום שנ' ותגזר אומר ויקם לך ואומ' ויסב חזקיהו פניו וגו' ויאמר אנא ה' זכר נא וגו' עכ"ל. ר"ל שאז תפיתם מתקבלת. וכן מצינו אחר ברכת כהנים, ואגרת התשובה לר"י ג' נ"ט, וע' ח"ח עה"ת פ' כי תבוא.

ויש להסתפק, א. האם גם בשומע כעונה שייך זה, או רק בעושה מצוה אפי' בדיבור אך עכ"פ בעצמו, ב. מה דין אותם שמקיימין מצוה ממילא ויוצאין יד"ח, וכמו הישראלים המתברכים בברכת כהנים שהם מקיימין מצוה לדעת החרדים (הובא בביה"ל ר"ס קכ"ח), האם פיהם פתוח בתפילה גם בכה"ג. ג. שליח העושה מצוה, מי פיו פתוח אז בתפילה, המשלח שהוא יוצא יד"ח, או השליח שפועל פעולת המצוה.

תשובה נראה הכלל בכל זה הוא דהעושה רצון ה' זכותו גדולה אז ותפילתו מתקבלת, וכל מה דשייך למדוד כאן הוא כמה עושה הוא רצון ה', וכמה שמכוין יותר ומטהר לבבו, ומכין נפשו למצוה, ממילא עושה נחת רוח יותר, ובכל מה שמוסיף בזה תתקבל תפילתו אז יותר, ומאידך איפכא כגון אם זוהי מצוה הבאה בעבירה גם אם בגדרים של המעשה חשבינן ליה כמצוה, מ"מ ענין זה של פיו פתוח שהוא עת רצון, לא יהא שייך שם, דאינו עושה רצון ה' אז, הקריבהו נא לפחתיך הירצך או הישא פניך (סוכה ל' א').

וה"ה השומע כעונה וכן היוצא יד"ח ע"י מה שמתברך אם ס"ל דנחשב אז כמקיים מצוה, [ויש נוסחאות של תפילה המובאים בגמ' לומר אז, אכן עיקר הנוסחאות הנ"ל הוא מצד שמתברך אז ויש עת רצון לגביו, וכן מצד שהציבור עונין אמן, כדאיתא התם, ולכן דוקא במצוה זו קאמר בגמ' שיאמר התפילה שסגולתה גדולה מצד זה].

וכן בשליח ששלח משלח שניהם פיהם פתוח דלשניהם הוא עת רצון אז, כיון ששניהם מקיימין אז רצון ה', וממילא לשניהם יש ענין זה, רק נראה שהעיקר שם הוא המשלח כיון שהמצוה חלה לגביו, והוא יצא ידי חובה, וגם ההשלכות הן לגביו, כמו בשליח קידושין המקיים הוא המשלח, וכן האומר לחבירו להפריש עבורו תרומה או חלה, המקיים המצוה הוא בעל הפירות שהוא המשלח, [ויעויין מהר"ח אור זרוע ועוד פוסקים שכתבו דבסתם מצוות ל"א מצוה בו יותא מבשלוחו, אכן יש להתיישב בדבר זה, ואין כאן המקום, ועיין הערות הגרישי"א רפ"ב דקידושין דף מ"א א'].

סימן לט - מהו ה' שפתי תפתח

בס"ד מודיעין עילית יום ג' לסדר תולדות תשע"ו

מה שהקשה במה שאנו אומרים בתחילת תפילת שמו"ע הפסוק (תהלים נא יז) ה' שפתי תפתח, דק' חדא דהעיקר הוא הכונה ואמאי מתפללין על השפתים, דהו"ל להתפלל על הלב. ועוד הק' דמהו ופי יגיד תהלתך, כיון שרוב התפילה אינן אלא בקשות.

תשובה כתוב בסידור הגר"א אישי ישראל, בשיח יצחק ריש שמונ"ע וז"ל, וכי עוד המ"צ ותקנו לומר ה' שפתי תפתח לפי שצריך האדם להלביש חרדה בבואו לפני מלך גדול ונורא. עד שמרוב הפחד לא יהי' לו פתחון פה לדבר, ואח"ז הביא שם ל' האלשיך ר"פ ואתחנן [מלבד מה שנביא לקמן] וסיים וזה שתקנו לנו אנשי כנה"ג לומר בתחילת התפילה ה' שפתי תפתח, כי מרוב הפחד והמורא והבושה לא אוכל לפתוח שפתי, והראני מה שאדבר לפניך כי מעצמי אני ירא לגשת ולבקש מלפניך, או לתאר לך שבח או תהילה, רק שהדבר אשר תשים אתה בפי אותו ישמור פי להגידם עכ"ל. והדברים מבוארים יותר בסידור הגר"א לרבי נפתלי הירץ ובס' הגאון, שעל האדם הבא להתפלל יש ללבוש אימה ופחד, עד שיהא כאלם לא יפתח פיו מרוב חיל ומורא, וע"ז תקנו ה' שפתי תפתח, ר"ל ע"י נס יפתח הקב"ה שפתיו ויתפלל, ע"ש בס' הנזכר מה שהביא המעשה בזה.

אכן הנהגה זו תיתכן רק לצדיקים וחסידים שבכל דור ודור, או אף רק לחסידים הראשונים משנים קדמוניות, אך יש זה באופ"א גם לדידן ע"פ מ"ש בכתר ראש להגר"ח מולוז'ין עמ"ש הקדמונים (ר"ל בחובת הלבבות) תפילה בלא כונה כגוף בלא נשמה שאע"פ שאינה כקרבן בהמה, מ"מ הו"ל כמנחה שהיא קרבן שאין בו רוח חיים, ומדבריו מבואר שעיקר העיקרים בתפילה הוא להתפלל, ר"ל להוציא הדברים בפה, והכונה היא תוספת הדבר, וממילא שייך שפיר מה דאשכחן שתקנו לבקש רק על הפה והשפתים.

ועוד יש לידע כי חובה גמורה לו לאדם לידע מה הוא הולך ואומר לפני ה', כדאיתא בס' קהלת, אל תבהל אל פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים, כי האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דברך מעטים, ולכך צריך להתפלל שיהיו הדברים שגורים בפיו, שאוי לו לאדם שמדבר בפני המלך ואינו יודע מהו מדבר.

ובר"פ ואתחנן כתב האלשיך, וז"ל, וגם על זה פקח עיניו עזרא הסופר ובית דינו, וישימו פתח דברינו בכל תפלה, פסוק אדני שפתי תפתח כו' להעיר לבב אנוש על ככה, שהחי יתן אל לבו לפני מי הוא עומד, כי צריך לבקש מאתו יתברך יודיענו מה נאמר לו. ובזה ישקיף וירא לשית לבו ונפשו אל הדברים אשר ידבר נאותים אל קונו, ולא יחטיא. והמה בחרו בפסוק הלזה, שהוא מכוון ומיוחד אל הענין שהוא שם אדנות, אשר הוא פתח שער

התפלות, וממנו נבקש פתוח יפתח שערי שפתותינו, בדרך נכון לבא תפלתינו בפתחי שערי תפלה לאל עליון גואלנו עכ"ל.

ועוד מצאתי בס' פנים יפות לבעל ההפלאה ז"ל, בר"פ ואתחנן וז"ל, ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר. י"ל מלת לאמר על דרך שאחז"ל [ברכות ד ב] המתפלל צריך שיאמר בתחלה ה' שפתי תפתח, ועינינו כי התפלה היא כאילו עומד בהיכל המלך ומבקש מן המלך, ואם יחשוב האדם באמיתת מחשבתו גדולת הבורא אשר סביביו נשערה מאוד, ויכיר בשפלות האנושי יאחזהו הפחד והרעדה לאין תכלית עד כי יהיה כאלם לא יפתח פיו, לולי העזר מאת ה' לפתוח פיו וז"ש [ישעיהו סה, כד] טרם יקראו ואני אענה, שצריך עזר מאת הבורא להיות התפלה שגורה בפיו כמו שיבואר עוד, וזה שתקנו לומר בתחלה ה' שפתי תפתח שצריך להתפלל בתחלה שיענה ה' שיוכל להתפלל, וז"ש עוד הם מדברים ואני אשמע, כיון שהתפלה היא שגורה מאת הבורא ודאי תפלתו מקובלת כמ"ש ר' חנינא [ברכות לד ב] אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, וז"ש דהמע"ה [תהלים יז, ו] אני קראתיך כי תענני אל הט אזנך לי וגו', דהיינו כיון שזה שאני קראתיך הוא בעזרתך כי תענני שאוכל להתפלל לפניך, ע"כ הט אזנך לי כיון שתפלתי שגורה ממך, וז"ש ואתחנן אל ה' בתחלה שיעננ ה' שתהיה שגורה בפי לאמר עכ"ל, ומבואר גם בדבריו ענין זה שיש להתפלל שתהיה התפילה שגורה בפי.

ודרך חדשה ראיתי בדרשות ר"י אבן שועיב (פ' ויהי ביום השמיני), וז"ל, ואמרו כי זה הוא מנוסה, וכל שכן המתפלל שצריך לכוין אם ירצה שיועיל לו, ועל זה תקנו בתחלת התפלה ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך. שהוא ההגיון החצוני, ולבסוף יהיו לרצון אמרי פי שהוא ההגיון הפנימי, ואם הוא מחשב בדברים עולמיים היאך יאמר והגיון לבי, ואולי ההגיון הוא מתועב ומשוקץ לשם ית' עכ"ל. ולפי דבריו מבואר דסגי בזה שמתפלל יהיו לרצון וכו' דממילא ש"מ שהתפלל בכונה.

ובענין הקושיא הב' הנה כתב האלשיך על הפסוק בתהילים שם, וז"ל, ה' שפתי תפתח כו'. אפשר יאמר ענין רבי חייא ובניו (בבא מציעא פה ב) שבאמרם משיב הרוח נשב זיקא מוריד הגשם ואתא מיטרא, טרם ישאלו רק בהזכרה בלבד שלא היו עדין שואלים רוח וגשם רק מגידים שבחו של מקום בלבד. וזה יאמר שתים תעשה עמי, אחד שאתה שפתי תפתח שתלמדני ותעזרני להתפלל. ועוד שנית, שלא תצריכני עד אשאל רק בעוד שפי יגיד תהלתך בלבד, שאומרי שאתה משיב הרוח ותשיב זיקא, וההיקש בכל שאר הדברים.

או יאמר, וימשכו כל שאר המקראות, כי אחרי אומרו את כל הטובה אשר שאל, נוסף על מחילת חטא וסליחת עון ופשע, אמר במה אקדם ה' להחזיק לו טובה על זה. אם אמרתי לשבחו בכל מיני גדולות, מלבד שאם אבא לספר, יאמרו לי סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך (ברכות לג ב). עוד אני מוסיף ואומר כי אין צריך לומר תהלות רבות, כי אפילו אין בי כח לאחת, כי ה' צריך ששפתי תפתח כדי שפי יגיד תהלתך שהיא תהלה אחת, ומה גם עתה רבות, אשר שאלתי מאתך ותקיימם עכ"ל.

ונראה עוד דכיון שאמרו ז"ל בברכות ל"ב א' לעולם יסדיר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל, א"כ א"ש מה שיש לנו מתחילה להתפלל על אפשרותינו לומר השבח, כיון שכעת אנו אוחזים בכך, ועדיין לא באנו לידי אמירת הבקשות, ויתכן שזהו כונת הרוקח בפירושי סידור התפילה [מד; מה] בריש שמונ"ע, (עמוד שיד; שטו), וז"ל, ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך אנו מבקשין לפני המלך הגדול ה' שפתי תפתח כמו שכתוב ושפתי רננות יהלל פי, שמנענע בשפתיו, כך שכתב, ואומר שפתי תפתח שלא אשגה בתפילתי, ואז פי יגיד תהילתך. יסדיר אדם שבחו [של הקדוש ברוך הוא] ואחר כך יתפלל, זהו ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך עכ"ל.

סימן מ - בענין יניקת ישראל מגוי מה שהקשה הג"ר יוסף רוטנברג

ד) במ"ש בישעיה מ"ט כ"ג והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך, דמה שבח יש בזה, אדרבה אשכחן במשה שלא רצה לינק מן המצריות, כמ"ש בסוטה י"ב ב' ומאי שנא מעבריות מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצריות כולן ולא ינק אמר פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא והיינו דכתיב את מי יורה דעה וגו' למי יורה דעה ולמי יבין שמועה לגמולי מחלב ולעתיקי משדים ע"כ.

תשובה הנה אי"ז ממש דבר טמא, אלא רק משה כיון שהיה עתיד לדבר עם השכינה הוצרך לשמירה טפי, אבל מי שאינו מקפיד בזה אין לחשוש, וא"כ אם יינק מן השרות יש בזה שבח טובא. ויעויין עוד מ"ש הרמח"ל במאמר החכמה שאו"ה באותו הזמן תהיה מעלתם גדולה יותר ממעלת ישראל עתה, היינו שעתה האו"ה הם טומאה לגמרי, ונפשם מצד הקליפות כמבואר בחיי אדם בדרוש על עלינו לשבח הנדפס בסוף ח"א שם, אבל לעת"ל שיהיו חסידי או"ה בשעת גילוי הייחוד תהא נפשם מטוהרה כנ"ל בשם הרמח"ל, ונהי שלא יהיו בדרגת ישראל אז מיהו מ"מ לא ייטמאו עי"ז.

עוד אפשר לומר באופן ג', דעיקר הקפידא בזה הוא שלא יינק משה ממה שהם אוכלות, שהם אוכלות דבר טמא, כמ"ש עכו"ם חביל גופייהו וכו' (שבת פ"ו ב', ע"ז ל"א ב'), אבל לעתיד לבוא שיהיו או"ה עבדים לישראל כמ"ש (זכריה ח' כ"ג) נלכה עמכם כי שמענו

אלהים עמכם כמ"ש בשבת ל"ב ב', וכן אי' באוצר מדרשים (עמ' ס"ז) הקב"ה אומר להם לישראל בתי אני מכין ליך העולם הבא ועתיד אני להמליכך על כל באי העולם ועתידין כל מלכי העולם להיות משרתים לך כעבדים ושרותיהם מניקותיך לעולם ילחכו עפר כפות רגליך שנאמר והיו מלכים אומניך וגו' עכ"ל. א"כ יאכילו ישראל את עבדיהן דברים טהורים, שהרי אסור לסחור בדברים טמאים אא"כ נזדמנו לו, א"כ לא יהא חשש מלינוק מהם. ובדומה לזה ראיתי עתה גם בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' כ"א סק"ז, והוסיף עוד שיהיו גרים גרורים, וציין שם גם לס' רביד הזהב עה"ת.

וז"ל הרמ"א בי"ד סי' פ"א ס"ז, חלב כותית כחלב ישראל, ומכל מקום לא יניקו תינוק מן הכותית, אם אפשר בישראלית, דחלב כותית מטמטם הלב (ר"נ פא"מ בשם הרשב"א). וכן לא תאכל המינקת, אפלו ישראלית, דברים האסורים (הגהות אשר"י). וכן התינוק בעצמו, כי כל זה מזיק לו בזקנותו. עכ"ל.

וי"ל עוד דרק האו"ה יציעו לישראל כן, אבל ישראל עצמם לא ירצו, וכעי"ז ראיתי באלשיך שם שכתב וז"ל, אמר והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך לא שתבקשי מהם שיהיו המלכים אומניך ולא שרותיהם מניקותיך כי אם שכדי שתוד' להם בדבר, אפים ארץ ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו, ושיעור הכתוב והיו מלכים כו' וזה יהיה על ידי שאפים ארץ ישתחוו לך כו', ושמא תאמר גם שישתחוו וילחכו עפר רגליך לא טוב הדבר כי טוב הוא יאמנו בניך ע"י יהודים ויינקו חלב דדי יהודית מליינק חלב נכרים כמשז"ל כי למשה הביאו לו מניקות מצריות ולא אבה ליינק מהן לז"א גם אני לא אעשה זאת לך לשתתמידי בכך כי אם כדי שע"י כך וידעו כי אני ה' אשר לא יבושו קוי כי לעומת אשר היית נכנע עד שעבדים משלו בך בתקות הטוב המקווה יביאך ה' ליכנע מלכים ושרות תחתך או יאמר כי תחת אשר כל המיצר לישראל היה נעשה ראש עתה יהפך כי אשר יהיו אומניך יגיעו להיות מלכים ושרותיהם של המלכים יהיו אשר יהיו מניקותיך שבזכות אשר ישרתוך יגיעו אל המעלה והגדולה וע"י כן וידעת וכו' עכ"ל.

אכן בתוס' ור"ח ונ"י ע"ז כ"ו א' ורשב"א יבמות קי"ד א' כתבו בשם הירושלמי ראיה מפסוק זה שתינוק ישראל יונק מנכרי. וכתב עלה המאירי וז"ל, אלמא אין בה סרך איסור יותר מבישראלית וכמו שאמרו שם בתלמוד המערב נכרית מיניקה בני ישראל דכתיב והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך אלא שמכל מקום הואיל וידוע מדרך הטבע שכל מזון המגדל עושה רושם במדות המגודל ממנו מדת חסידות להניק כמה שאיפשר בחלב ישראלית שטבעה נח ורחמן וביישן וצנוע ומגדלת כפי טבעה וזהו שדרשו בספר שמות רבה וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות וכי אסור היה לו למשה לינק מחלב

הנכריות ולא כן תני אבל נכרית מניקה בנה של ישראל ברשותה אלא מלמד שהחזירתו למשה על כל המצריות ולא רצה משה לינק מהן אמר הב"ה פה שעתיד לדבר עמי יינק דבר טמא אלמא שאינה אלא משום חסידות וקוראה דבר טמא דרך העברה שהרי מאחר שאמר וכי אסור היה לו כו' פשוט הוא שמותר אם כן זה ששתפוה כאן עם חלב בהמה טמאה במה שאמר יונק תינוק והולך מן הנכרית לא להשוותן אלא כל אחת כדינה נכרית לכתחלה אף בשאיפשר בישראלית ובהמה טמאה דוקא בשאין שם טהורה ומשום סכנה וכו' עכ"ל.

סימן מא - נר חנוכה במקום שאין פתח לבית

יום א' כ"ד כסלו ערב חנוכה תשע"ו

כולל יששכר באהליך מודיעין עילית

ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו, וכתבו התוס' שם, וז"ל, מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ר אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניח על פתח חצר דאמר לקמן חצר שיש לה ב' פתחים צריכה ב' נרות ואמרי' נמי נר שיש לה שני פיות עולה לשני בני אדם משמע לשני בתים ואם היו מניחים על פתחי בתיהם היה לזה מימין ולזה משמאל אבל אי מניחים על פתח החצר אתי שפיר עכ"ל התוס'.

והקשה הג"ר אליעזר יהודה פינקל (ר"מ דמיר) צע"ק לשיטת התוס' דס"ל שצריך להדליק בפתח החצר, א"כ מ"ש זה שדר בעליה אמאי לא ידליק בחצר. וצ"ל דחצירות העליה לא היו פונות לרה"ר, ואורחא דמילתא נקט, וא"כ צ"ע דהו"ל לאשמעינן דאף כל מי שאין דלתו פתוחה לרה"ר ידליק בחלון עכ"ל.

תשובה הנה עיקר מש"כ רבינו שליט"א דמיירי כשאין העליה פתוחה לא לחצר ולא לרה"ר, כ"כ בב"י סי' תרע"א, והובא שם במ"ב סקכ"ג ושעה"צ סקכ"ז, ולא מבעיא למאן דס"ל שא"א להדליק בחלון כשיש לו פתח לחצר או לרה"ר (עיין שבות יצחק הל' חנוכה פ"ב עמ' ל"ג), אלא גם למ"ד דשרי (עיין חוט שני עמ' שי"ב, ובס' תורת המועדים על שונה הלכות סי' תרע"א סקי"ג), מ"מ כאן לא מיירי בכה"ג אלא באופן שא"א וכנ"ל, ולתרץ קושיא זו נראה שבזמנם היה האופן המצוי והקרוב ביותר, שתהא דירה שאינה פתוחה לא לחצר ולא לרה"ר, היה בכה"ג בדר בעליה, אבל כל סתם דירה היתה פתוחה לחצר, ולהכי אשמעינן דבר הרגיל.

ולפי הסברא הנ"ל שהזכרתי דבכל גוני שרי להדליק בחלון א"ש טפי, די"ל דהשתא אתי לאשמעינן ג"כ קולא במי שדר בעליה שא"צ לטרוח לירד למטה, משא"כ אי אשמעינן בהדיא דמיירי רק באופן שא"א להדיק בחצר לא ידעינן לקולא זו.

סימן מב - שינוי מצוה למצוה אחריתי

בס"ד ערב נר א' דחנוכה יום א' כ"ד כסלו ע"ו

אחוזת ברכפלד - מודיעין עילית

כתב הבה"ל סי' תרל"ח ס"ב, עיין בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קפ"ד, באחד שהיה לו אתרוג מיותר ותלאו בהסוכה לנוי, ואח"כ ביו"ט בא אחד מן הכפר שלא מצא אתרוג לקנות, והורה שמותר ליטול האתרוג התלוי בסוכה לנוי ולצאת בו, ונהי דביו"ט אסור בטלטול משום מוקצה, מ"מ בחוה"מ שמותר לטלטלו ה"ה דמותר לצאת בו דמצות לאו להנות ניתנו, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן ליכא ביזוי דמעיקרא הוי רק נוי מצוה, והשתא מצוה גופא, ומברכים עליו וע"ש עוד שהאריך בזה, ומסיק דמותר נמי לבעל האתרוג ליקח מעות מחיר האתרוג ע"ש טעמו עכ"ל, ונראה שמסכים עם דברי הח"ס.

והקשה הג"ר עזריאל אוירבך ממ"ש באו"ח סי' תרע"ד ס"ב, יש מי שאומר שנר של בהכ"נ ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם ומותר להדליק זה מזה, וכתב המ"ב סק"ט, עיין בביאור הגר"א שכתב דלדיעה ראשונה לעיל בסימן תרע"ג ס"א דאפילו תשמיש קדושה אסור להשתמש לנר חנוכה וכתבו הטעם שאינו דומה להא דקי"ל דמדליקין מנר לנר דהתם כולהו נרות חדא מצוה היא משא"כ ללמוד הוא מצוה אחרת ונראות כמבטלות זו את זו גם בענינינו אסור ועיין בספר חמד משה דדעתו ג"כ דאין להדליק שאר נרות מנר חנוכה ע"ש עכ"ל המ"ב. ומבואר דעתו של המ"ב דממצוה למצוה אין משתמשים, ולפ"ז ה"ה מנוי סוכה למצות נטילה, ולכאורה סתרו פסקי המ"ב אהדדי, עכ"ל הקושיא.

תשובה מה שהקשה רבנו שליט"א לא הבנתי, חדא דמנ"ל שהמ"ב הכריע כהגר"א, דכך דרכו להביא כל דעות גדולי האחרונים, ומנ"ל שדעתו להחמיר בזה, דסתמא דמילתא כהרמ"א ושא"פ היא, [ועי' כעי"ז סי' ה' סק"ג], ובפרט דבסי' קנ"ד סקנ"ד ג"כ סתם המ"ב להקל, והו"ל לרבינו שליט"א לאקשויי כבר מזה, וז"ל, נר של הדיוט - ולאפוקי להדליק ממנו נר שבת וחנוכה או לצורך ת"ת דשרי ע"כ. ובאמת כתב כאן בסי' תרע"ד בשעה"צ סק"ח על דברי הגר"א 'ולדבריו' וכו', ומשמע דאי"ז דעת המ"ב גופיה אלא 'דבריו' של הגר"א.

ועוד לא הבנתי, דהרי המ"ב כתב בשם הח"ס דמעיקרא היה נוי מצוה והשתא מצוה, וא"כ לא דמו להדדי, דכאן משתמש במצוה לצורך מצוה, וכאן משתמש בנוי מצוה לצורך מצוה, והרי קי"ל דמעלין בקדש, וא"כ כאן אפשר דלכו"ע שרי לשנויי כיון דעלויי מעלי לה. ואע"ג שהח"ס גופיה בפנים תשובתו שם דעתו להתיר אף ממצוה למצוה, מ"מ המ"ב שהעתיקו הזכיר מצד לשנות מנוי מצוה למצוה.

סימן מג - ברכת נר חנוכה באכסנאי

איתא בשבת כ"ג א', א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי עכ"ל, הקשה הג"ר יצחק שורץ (ר"מ דסלבודקא) דמשמע דאף לכתחילה יכול לצאת בכך וא"צ לצאת בעצמו, מדנהג הכי ר"ז, ולכאורה צ"ע דמ"מ הברכות לא שמע ולא יצא ידי מצות הברכה. ובשלמא לשיטות דאף כשהדליקו עליו בביתו יכול לברך על הראיה א"ש דהברכות לא יפסיד, [ובברכת המצות להדליק וכו', לא הוי חיוב ברכה מצד עצמו כמו שעשה נסים ושהחינו], אבל לשיטות דאם מדליקין עליו בביתו אינו מברך על הראיה, וכ"פ בטוש"ע, א"כ מפסיד הברכות, דבברכות אינו יוצא עכ"ל.

תשובה גם אם נימא דחשיב שאינו יוצא בברכות, מ"מ לק"מ, דהרי אף שישנה מצוה בברכה, ונוטל שכרו משלם ע"ז, מ"מ אפשר דאין מהדרין ע"ז, וכדאשכחן בנר של מוצ"ש שאין מהדרין עליו כדרך שמהדרין על המצות כמ"ש בברכות נ"ג, אע"ג שיכול להרויח ברכה עי"ז, וכ"ש ר"ז שתורתו אומנתו, ולא היה לו חיוב אלא מצד הנר חנוכה אבל השתא אינו מחוייב בברכה כיון שאינו מדליק, ועדיפא ליה שיוכל לעסוק בתורה בזמן זה, ולא גרע מכל מצוה שיכולה לעשות ע"י אחרים דאין מבטלין ת"ת ע"ז כמ"ש במו"ק בדף ט'.

ושמא כונת הרב הנ"ל למ"ש המ"ב בסי' תרע"ה סק"ט בשם הפמ"ג שיש למשלח לצאת בברכה, וז"ל, אשה מדלקת, פי' בעד כל בני ביתה, ואפילו איש יכול לעשות אותה שליח להוציאו אם עומדין בשעה שמדלקת ושומעין הברכה, ובדיעבד אם לא ענו אמן על הברכה ג"כ יצאו, וכן איש מברך לאשה ויוצאת ידי חובתה אם עומדת שם ושומעת הברכה, לא בע"א ע"כ.. ומשמע שיש חיוב נפרד עליו לצאת בברכת ההדלקה, וע"ז קשה דהרי ר"ז לא יצא בברכה.

אכן יש לעיין במה דמשמע דפשיטא ליה להשואל דחיוב הברכה הנ"ל הנזכרת במ"ב בשם הפמ"ג, זהו מצד חיובא דרמיא על המשלח הבעה"ב, אבל י"ל עוד דאי"ז מצד זה, אלא הוא אופן שיוכל לחייב את השליח בברכה, דבלא זה הו"ל ברכה לבטלה,

וכדי שיוכל לברך צריך שיעמוד שם המשלח. ובאמת צ"ב מה נשתנית מצוה זו דלא סגי שהשליח יברך לעצמו, דבשאר מצות כגון מעקה ומזוזה הברכה על השליח בלבד. ועיין בזה בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' נ"ו אות ב') שהוא מצד חובת גברא על הבית, וכ"נ במג"א סי' תרע"ו סק"ד בשם הב"ח שכתב, מ"כ אדם שהדליק יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה, אבל בענין אחר אין לברך כיון שהמצוה מוטל על גוף האדם ע"כ. ואפשר דבאופן שיכול המשלח לברך כגון שהוא ג"כ מבני הבית [ובנד"ד אשתו היא, שהיא ג"כ כגופו כמ"ש המ"ב לעיל ע"ז], וכן ראיתי בשם הגריש"א (שבות יצחק נר שבת פ"י סק"א) דאם אין המשלח יכול לשמוע את הברכה, בכה"ג ידליק השליח בביתו ויכוין בברכתו לפטור את ההדלקה שיעשה אח"כ בביתו של המשלח.

ואף שפשטות דברי המ"ב הנ"ל שכתב 'לא בענין אחר', יתכן להיות משמע דבלא זה אינו יוצא יד"ח, אכן זה אינו, דבהדיא כתב המ"ב סי' תרע"ז סק"ב כי מדינא כשאשתו מדלקת נר חנוכה בביתו הוא יוצא ידי חובתו בהדלקתה אף שהוא במקום רחוק מביתו וא"צ שוב להשתתף אפילו בפריטי עכ"ל המ"ב שם, וא"כ מ"ש לעיל 'לא בענין אחר' ר"ל דבענין אחר לא יוכל לברך הברכה. ויש להבין לפ"ז מ"ש בס' פסקי שמועות הל' חנוכה עמ' קכ"ה בשם בעל החוט שני, שאם הדליק ובירך ב' הברכות ולאח"כ שלחו חבירו להדליק עבורו, יברך שוב ב' הברכות עכ"ד, וצ"ל דמיירי כשחבירו שומע וכמו שנזכר לעיל בדברי המ"ב.

ויעויין בשבט הלוי ח"ח סי' קנ"ט מש"כ על יסוד דברי הב"ח הנ"ל, דיש ב' דינים בהדלקה חובת הגוף וחובת הבית ע"ש בארוכה, ודעתו דעמידת המשלח אינה מצד חובת הגוף של ההדלקה, דבזה ודאי מהני שליחות אף שלא בפניו ככל שליחות שבתורה, אלא שכאן יש מצוה גם על גוף האדם, והיא מצות ההודאה בברכת שעשה נסים שהיא באה מצד הראיה, ובזה מהני דהו"ל שומע כעונה ע"ש, וכתב בתו"ד וז"ל, והרי ידוע דאיכא בראשונים דעות דס"ל דאם אדם נמצא במקום שאין חייב להדליק כלל וגם לא נמצא בסביבה שלו נרות חנוכה כדי שיכול לברך על הראיה שחייב להדליק כדי לגרום עכ"פ ראית הנ"ח ולהודות על הנס בברכה ע"כ, ולפי דבריו י"ל דר"ז היה לו נרות אחרות לברך על הראיה, וגם להסוברים דא"א לברך על הראיה כשמדליקין בביתו [עיין במ"ב סי' תרע"ו], שמא לפ"ז יהני ג"כ כשישמע ממקום שהוא שם מי שיוציאנו בברכה זו.

וכמ"ש בשו"ע סי' תרע"ז שאם נמצא במקום שאין מדליקין אע"פ שמדליקין עליו בביתו מברך, וכתב הרמ"א בשם המרדכי שהוא מצד החיוב לראות את הנרות.

ואפשר נמי דכל מה שהמשלח צריך שיוציאוהו אינו נכון להפוטרין אותו מברכת הראיה, ויעויין בנו"כ (הובא במ"ב סקי"ד) שתמהו ע"ד השו"ע דלעיל בסי' תרע"ו פסק השו"ע דהרואה מברך רק אם לא הדליקו עליו בביתו, ופסק שם המ"ב למעשה שאין לנהוג כן להדליק בברכה, אא"כ יאמר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו. וכל זה ע"כ מיירי כשלא שמע המשלח הברכה, דאל"כ הרי כבר ראה נרות, וגם דא"כ הוי סגי ליה להמ"ב למימר שלא ישמע ברכות, ופשוט.

ומה שאכסנאי צריך לשמוע הברכות כמ"ש בסי' תרע"ז סק"ד, לדברי השה"ל א"ש דזהו חיוב מצד ההודאה שלו, [אבל אי נימא דזהו רק היכי תמצי לברך לא א"ש לכאורה מה שהאכסנאי צריך לשמוע הברכות, ומיהו י"ל דאי"ז חיוב כאן, ור"ז העדיף ללמוד בזמן זה וכנ"ל].

סימן מד - מהו וטמאו כל השמנים

מה שתמה כת"ר בלשון הפייט שיסד 'וטמאו כל השמנים', דהרי נשתייר פך שמן א' חתום בחותמו של כה"ג.

תשובה כ"ה גם בגמ' שבת כ"א ב' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברה מלכות בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ונראה דהכונה שנטמאו עכ"פ כל השמנים המצויין לפניהן והמגולין, דמציאת הפך גופיה היה נס כמש"כ הב"י, והיונים ג"כ לא ראוהו, שהרי אם היו רואין אותו היו מטמאין אותו, ומסתמא אם היו יכולין לראותו אפסיל בלא"ה יעויין חגיגה כ"ה א', וכמש"ש התוס' בשבת כ"א ב', אם כבר גזרו על הנכרים להיות כזבים נדה פ"ד (דף ל"ד א'), צ"ל שהיה מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי ע"כ.

וז"ל הרוקח בסידורו (חנוכה), וקבעו ח' ימי חנוכה אלו לפי שטמאו יונים כל השמנים שבהיכל ומצאו החשמונים פך אחד שחתום בחדר בחותמו של כהן גדול שלא נגעו בו היוונים ולא טמאוהו בהיסטם ולא היה בו להדליק אלא בלילה אחד ונעשה נס והדליקו ממנו ח' לילות כדאמרינן בבמה מדליקין ע"כ. מבואר להדיא שהיה שמן זה בחדר, ולא היה בכלל כל השמנים. וכעי"ז בארחות חיים הל' חנוכה אות א' ובכל בו סי' מד ונכנסו להיכל ולא מצאו שמן טהור אלא פך אחד קטן שהיה מונח בתוך שידה קבועה בכותל שלא היו יכולין להסיטה והיה פתחה סגור וחתום בחותמו של יוחנן כה"ג ובסגירת הפתח בחותם הכירו שלא נגעו בפך וכו' מובא בב"ח סי' תר"ע בשם הגהות מרדכי עיי"ש. [והעיר המגיה ברוקח שם שעפי"ז מיושבת קושית תוס' בשבת הנ"ל שהעכו"ם לא הסיטו את הפך כי היה חתום בחדר].

בלבוש ריש הל' חנוכה סי תר"ע כתב שהיונים טמאו כל השמנים שבהיכל על ידי שהכניסו שם ע"ז והקריבו לפני הע"ז ותקרובת עבודה זרה מטמאה באהל ממילא נטמאו כל השמנים שם. והתוס' יום טוב בהגהותיו על הלבוש תמה, שהרי רק ר' יהודה בן בתירא ס"ל הכי הכא אבל חכמים סוברים שתקרובת ע"ז אינה מטמא באהל וכן פסק הרמב"ם פ"ו מהל' שאר האבות הטומאות ה"ז. ותירץ בא"ר דהלבוש סובר כמוש"כ התוס' דחכמים גם כן סוברים שמטמא באהל מדרבנן נמצא שנטמא השמן בטומאה דרבנן ואף שמצות הדלקת נרות המנורה היא דאורייתא יש כח ביד חכמים לבטל מצות הדלקת נרות בשוא"ת וכן צ"ל למש"כ התוס' שנטמא השמן ע"י טומאת עכו"ם שגזרו עליה שיהי' כזבים ועיין מה שהאריך בזה האדר"ת בהגהות בגד ללבוש [נדפסו בסוף הלבוש מהדורת זכרון אהרן].

ומ"מ מבואר מדברי הלבוש שהטומאה היתה ממילא וע"כ לא היה השמן שם, או שהיה במקו"א [ושמעתי שי"א שהיה בלול שבין כבש למזבח], ולהכי לא נכלל בכל השמנים. **ובאוצר** המדרשים במדרש חנוכה, איתא בזה"ל, עמדו וטמאו כל השמנים שבביהמ"ק ולא נשתייר כ"א פך שמן שלא היו יודעים שהיה מונח תחת המזבח ונעשה נס והדליקו מאותו פך קטן שמונה ימים ועמד הקב"ה וקבע להם שמונה ימי חנוכה ע"כ, ומשמע דדייק הדרשן בלשונו למימר שטמאו שאר השמנים חוץ מזה.

סימן מה - האם יש הידור שידלק הנר יותר מחצי שעה

יום א' לסדר מקץ כ"ד כסלו ערב יום ראשון של חנוכה ע"ו

מודיעין עילית

שאלה כתב השו"ע או"ח סי' תרע"ב ס"ב, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור ואם נתן בה יותר יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן וכו', וכתב המ"ב סק"ו, ואף בזמנינו צריך לשיעור הזה אבל אם נותן בה שמן הרבה שידליק יותר אין בו שום מצוה עכ"ל.

והקשה ראל"א שיק נ"י ממ"ש בשבת כ"ג ב', אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי אמר האי משך נהורי טפי כיון דשמע לה להא דרבי יהושע בן לוי מהדר אמשחא דזיתא אמר האי צליל נהוריה טפי, ופרש"י משוך נהוריה אינו ממהר לכלות כשמן זית עכ"ל. חזינן שיש ענין שידלק הרבה זמן אפילו יותר מהשיעור, וכל מה שאח"כ מהדר אמישחא דזיתא רק בגלל שצלול נהורא טפי, אבל לא שאין ענין שלא ידלק הרבה זמן עכ"ל השואל.

תשובה הנה המ"ב מירי בזמנו שהיו מדליקין בפנים, וז"ש המ"ב שם דגם כשמדליקין בפנים שצריך לזה השיעור, היינו גם כשמדליקין בפנים, דכיון שבני הבית מצויין שם כל הלילה א"כ אין קצבה, וע"כ אין להחמיר יותר מעיקר התקנה, משא"כ בזמן הגמ' שהיו מדליקים בחוץ, א"כ דעת רוב פוסקי זמנינו דתליא כל זמן שבנ"א עוברים בחוץ, ואע"ג דקאמרינן עד דכליא רגלא דתרמודאי, י"ל דאח"ז בזמן רבה היו עוד שהיו עוברין, ונהי שאין חיוב מעיקר הדין יותר מחצי שעה, מ"מ יש הידור בזה ופרסומי ניסא, וכ"כ הגרשז"א (הוב"ד במ"ב מהדורת ביצחק יקרא סי' תרע"ב ס"א) שאין חיוב בזה אלא מצד הידור, וכ"כ הגריש"א (הוב"ד בס' פניני חנוכה עמ' קנ"ו-קס"ה) וכ"כ בחוט שני (הל' חנוכה עמ' שט"ו-שי"ז).

ועוד ביאר הגריש"א שם דמי שדינו להדליק בתוך ביתו וא"צ לפרסם את הנס אלא לבני ביתו י"ל דלכל הדעות אין חיוב שידלק עד שישנו כל בני הבית, אלא די שידלק חצי שעה, כיון שאין פרסום הנס בבית אלא לאותן בנ"א שראו הנר בתחילת הלילה, משא"כ המדליק בחוץ שכל העת עוברין בנ"א שלא ראו עדיין הנר.

ומיהו כ"ז נכון לדעת רוב הפוסקים הנ"ל, אכן ידוע שנחלקו בזה שני הרי הרים החזו"א והגרי"ז, דלדעת החזו"א אין מצוה גם בזמנינו יותר מחצי שעה, וכעדות הגרח"ק (במכתבו בס' נר חנוכה עמ' ט"ו סקי"ז, והובא גם בס' מנחת תודה) שהיה מכבה אח"כ הנרות, וזה היה כדי להודיע הדין בזה כמ"ש במנחת תודה שם. ומאידך דעת הגרי"ז דשיעור עד שתכלה רגל מן השוק בכל מקום כפי מה שהוא, וכ"א בחי' הריטב"א החדשים בשבת שם.

וא"כ אי ס"ל להמ"ב כדעת החזו"א לא שייך לתרץ כנ"ל, דהרי אין שום מצוה גם בכה"ג, ולהחזו"א גופיה תקשי, ומאידך לדעת הגרי"ז שאי"ז הידור אלא מעיקר הדין, א"כ ממ"נ היה מחוייב ליתן שמן בנר שיעור הצריך, ואיך יתכן שיהא שייך הידור באורך הזמן, ובפרט שלסוף הניח הידור זה, א"כ בודאי לא היה זה מצד חיוב. ובאמת בלא"ה קשה דאי הוה ס"ל שיש מקום להדר שיהיה דלוק זמן רב, א"כ מ"ט לא נתן שמן זית בשיעור זמן שהיה דולק לו השמן שומשמין והיה נשכר בתרתי. וכן יש להקשות עוד ממ"ש הכלבו סי' מ"ד בשם הרי"ף שנכון שידלק כל זמן שבני הבית ניעורים ע"כ, אכן זה ל"ק דהמ"ב בלאו הכי לא ס"ל כהכלבו כדקאמר להדיא דגם בזמנינו אין להדר יותר מחצי שעה.

ושמא י"ל דמ"ש משיך נהורא טפי, ופרש"י דאינו ממהר לכלות כשמן זית, הכונה היא ששמן זית פעמים כלה בלא עת, ונהי דלא בעינן למיחש לזה מתחילה, ואפילו אם כלה הא קי"ל כבתה אין זקוק לה, דהכי סבר נמי אביי גופיה לעיל כ"א ב', מ"מ

לכתחילה מצוה לחשוש לזה, וקאמר אביי דאפ"ה שמן זית עדיפא. וכן ראיתי עתה בא' מן האחרונים, בס' שבת של מי דפו"ר ליוורנו תק"ז, מה"ר יעקב שמשון שבתי ב"ר רפאל ישכר סינגליה. תק"ל בערך - ת"ר. , דהבין ג"כ הגמ' על השיעור של חצי שעה גופיה, ולא על תוספת זמן של אח"כ, וז"ל, אמר אביי מריש הוה מהדר מר אמשחא דשומשמי וכו' אע"ג דבנר חנוכה קאי כדכתבו תוספו' מ"מ צריך טעם אמאי היה בוחר בשמן שומשמין והא תנן בהדיא בלילי שבת אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד דהיא המובחר שבשמנים אלא צ"ל דרבה בר נחמני היה סובר בנר חנוכה כיון דבעי' שיעורא כדאמרי' לעיל משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק דהויא לשיעורא לכך היה מהדר טפי השמן שומשמין לפי דאינו ממהר לכלות השמן ומדליק טפי משמן זית כפי' רש"י ז"ל ובתר דשמע לדריב"ל דשמן זית צליל טפי נהורא לקח גם הוא לנ"ח משחא דזיתא עכ"ל.

אח"ז ראיתי עוד בס' שפ"א שעמד ע"ז ג"כ, וגם לפי דבריו אין הענין כאן שידלק זמן רב יותר, וז"ל, בגמ' מריש הוי מהדר מר אמשחא דשומשמי האי משיך נהורי' טפי, פי' רש"י שאינו ממהר לכלות כשמן זית, אין נראה לפרש משום שיכבה במהרה, שהרי יכול להוסיף שמן יותר, אלא נראה דכשהאש מכלה רוב שמן אין האור יפה, כי רוב הלחלוחית מכבה האור, וגם האש יש לו ב' פעולות שורף ומאיר, וכשא"צ לשרוף הרבה מאיר ביותר, והתוס' כ' דלא קאי אשבת דשם כו"ע מודין דשמן זית מן המובחר דהא ר"ט ס"ל א"מ אלא בשמן זית ע"ש, ולכאורה אין דבריהם מובנים לי דאם קשה להו על הס"ד דמהדר אחר שומשמין הא יש לו טעם דמשיך טפי א"כ נהי דלענין המשכה אחר הפתילה שמן זית מובחר מה בכך כיון דהלכה כת"ק דר"ט ואין חוששין בשמנים הכשרים לשמא יטה שע"פ רוב אין נכבין שפיר לקח שמן שמאיר יפה אע"פ שאינו נמשך אחר הפתילה כל כך ואם כוונתם דמדאינו נמשך אה"פ מסתמא אינו דולק יפה א"כ תיקשי אדחנוכה ג"כ כיון דאינו דולק יפה ולכן אפשר לומר דכוונת התוס' להיפוך דוודאי הפלוגתא לענין אי נמשך אחה"פ אינו שייך לענין מה שדולק יפה וא"כ רבה ידע הא דמן הדין ש"ז מן המובחר אלא דסבר דשומשמי דולק יותר יפה וא"כ קשה מ"ט חזר בו רבה אח"כ כששמע דברי ריב"ל דילמא ריב"ל מטעם דמן המובחר מן הדין אתי עלה וזה ידע רבה בלא"ה ומזה דייקו התוס' דכל דבריהם הן דריב"ל הן דרבה קאי על חנוכה וא"כ כוונת ריב"ל נמי לענין מה שדולק יפה ודו"ק אך קצת קשה לפ"ז הי' להם לציין דבריהם אריב"ל ג"כ אבל עיקר קושית התוס' י"ל דהא מצינו בגמ' דצריכין להראות הלכה במעשיו וא"כ אין נכון לחזור אחר שמן זית כי היכי דלא לימרו דהלכה כר"ט ולכן מריש הוי מהדר אמד"ש שהוא הטוב מכל השמנים שלמטה משמן זית רק דריב"ל

אמר ש"ז מן המובחר א"כ מוכח מדבריו דאין לחוש בזה דיאמרו הלכה כר"ט וחידש רבה דהטעם דריב"ל משום דמלבד שנמשך אחר הפתילה גוף האור יפה וצלול וא"כ יאמרו דמה"ט מהדר אחריו ולא מטעם דהלכה כר"ט ולכן מן המובחר להדר אחר שמן זית עכ"ל.

סימן מו - הלל בשמונת ימי חנוכה

יום א' ערב חנוכה ע"ו

מודיעין עילית

כתב הב"י או"ח סי' תרפ"ג, כל שמונת ימי חנוכה גומרין את ההלל - וכתוב בשבלי הלקט סי' קע"ד, שהטעם משום דחלוק בנרותיו כל יום חלוק משלפניו הרי הוא כחג שחלוק בקרבנותיו, ועוד טעם אחר, לפי שהנס נתחדש בכל יום, ועוד שהרי קוראים בנשיאים ובכל יום נשיא שלו חלוק משל חבירו, אם כן כל נשיא צריך לגמור ההלל על קרבנותיו ואין ראוי לחדש קריאה בלא קריאת ההלל ע"כ. ותמה כת"ר מה ענין הלל דחנוכה שנקבעה חנוכה על נס המנורה, כמ"ש שבת כ"א ב' ורש"י שם, לענין קרבנות הנשיאים. ועוד הרי חילוק הנרות הוא למהדרין מן המהדרין, ומה ענין הקרבנות שבכל יום יש דין אחר לקרבן.

תשובה הגם שעיקר ההלל בחנוכה אינו על הנשיאים, אלא על הודיית נס פך השמן כדמשמע בגמ' שם, מ"מ השמחה היא גם בעבור הנשיאים, וכמו שכתב הרמ"א סי תר"ע, וי"א שיש קצת מצוה ברבוי הסעודות משום דבאותן הימים היה חנוכת המזבח ע"כ, וכתב המ"ב, ר"ל בכ"ה בכסליו כדאיתא במדרש דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסליו אלא שהמתין הקב"ה בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק ואמר הקב"ה עלי לשלם לכסליו ושילם לו חנוכת בית חשמונאי וגם שם בימי אנטיוכוס טמאו ההיכל ועשו חנוכת הבית בשמנה ימים אלו בבית עכ"ל.

ומקור דבריו הם מהא"ר, וז"ל על לשון הלבוש שם. , דבאותן ימים וכו', דברי תימה הן דבמדבר היה בניסן ככתוב בפרשת פקודי (שמות מ יז), ורמ"א (ס"ב) לא כתב לתיבת שבמדבר, וי"ל בחנוכה שבימי חשמונאים (מלבושי יו"ט סק"ד), ובאמת שכבר כתבתי בס"ק א' כן מכל מקום נ"ל כוונת הלבוש כדאיתא במדרש (פסיקתא רבתי פרשה ו אות ה) דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסליו אלא שהמתין בהקמה עד ניסן שנולד בו יצחק ואמר הקב"ה עלי לשלם לו לכסליו ושילם לו חנוכת בית חשמונאי ע"כ וא"כ דין ימים אלו כאילו היה חנוכת המזבח שבמדבר ע"כ.

וז"ל הפסיקתא שם, אמר רבי חנינא בעשרים וחמשה בכסליו נגמרה מלאכת המשכן, ועשה מקופל עד אחד בניסן שהקימו משה אחד בניסן כמה שכתוב וביום החודש הראשון באחד לחדש תקים משכן אהל מעד (שמות מ' ב') וכו', ומעתה הפסיד כסליו שנגמרה מלאכה בו, לאו, מהו ותשלם אמר הקדוש ברוך הוא עלי לשלם לו מה שילם לו הקדוש ברוך הוא חנוכת בית חשמונאי ע"כ.

וי"ל דתקנו ההלל וההודאה בחנוכה דומיא דחנוכת הנשיאים, דלמדין חנוכה מחנוכה, וז"ל הפסיקתא רבתי פ' ב', מזמור שיר חנוכת הבית לדוד (תהלים ל' א'), שבע חנוכות הם, חנוכת ברייתו של עולם דכתיב ויכולו השמים (בראשית ב' א') ואין ויכלו אלא לשון חנוכה דכתיב ותכל כל עבודת (שמות ל"ט ל"ב), חנוכת משה דכתיב ויהי ביום כלות משה להקים (במדבר ז' א'), וחנוכת הבית דכתיב מזמור שיר חנוכת הבית לדוד (תהלים ל' א'), וחנוכת בית שני שנאמר והקריבו לחנוכת בית אלהא וגו' (עזרא ו' י"ז), וחנוכת החומה שנאמר ובחנוכת חומת ירושלים (נחמיה י"ב כ"ז), וזו של עכשיו של בית חשמונאי, וחנוכת העולם הבא שאף היא יש בה נרות כדכתיב והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים וגו' (ישעיה ל' כ"ו) עכ"ל.

ומה שהקשה כת"ר שלא יתקנו כנגד המהדרין, לא הבנתי מה נתקשה בזה, דמנ"ל שלא תקנו כנגד המהדרין, ובגמ' קאמר דילפי' מפרי החג, אכן ראיתי שהפמ"ג כתב להקשות כן ולפ"ז צ"ל שאי"ז עיקר הטעם, וכן המ"ב לא העתיק טעם זה, ומ"מ י"ל לפי מה שנתבאר באחרונים שמצות המהדרין בחנוכה היא מעיקר תקנתה (עיין בית הלוי עה"ת לחנוכה ד"ה והמהדרין, שוע"ר סי' רס"ג קו"א סק"ה, כלי חמדה פ' וישב סק"ד ד"ה אמנם מחורתא בשם השפ"א).

סימן מז - הדלקת נר חנוכה אחר שעבר זמנה בדיעבד

בס"ד יום ב' נר ראשון של חנוכה כ"ה כסלו תשע"ו

מודיעין עילית

שאלה - גרסי' ברפ"ב דשבת כ"א ב', וכבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק וא"נ לשיעורה ע"כ. וכתבו התוס' ד"ה דאי לא אדליק מדליק, אבל מכאן ואילך עבר הזמן אומר הר"י פורת דיש ליזהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי, ומ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחרינא עכ"ל. ומבואר דס"ל שיש פלוגתא בין שינויי דהגמ'.

וכן פסק השו"ע באו"ח סי' תרע"ב ס"ב, שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא וכו', ומיהו ה"מ לכתחלה אבל אם עבר זה הזמן ולא הדליק מדליק והולך כל הלילה ואם עבר כל הלילה ולא הדליק אין לו תשלומין ע"כ. ובמשנ"ב סקי"א כתב שמדליק עד עה"ש בברכה.

וצ"ע דלהנ"ל יוצא שהוא פלוגתא בין לישנות שבש"ס, וספק דרבנן לקולא, וא"כ היה לו לפטור אחר הזמן, וכ"ש ברכה דקי"ל ספק ברכות להקל, וא"כ מנא ליה להמ"ב שמברך אז.

תשובה הנה מה שכתב המ"ב בברכה, כבר הורו כבר גדולי הפוסקים, הגרישש"א שבות יצחק חנוכה פ"ד עמ' פ"ג, פניני חנוכה פ"ח עמ' ק"ס-קס"א, אשרי האיש ח"ג פל"ז ס"ד. והגרנ"ק חוט שני חנוכה פי"ט, עמ' שי"ז. , דכ"ז רק בזמן שהיו מדליקין בפנים שהיה ההיכר אז לבני הבית, ומעיקר הדין גם לאידך לישנא א"צ להחמיר כמ"ש התוס' שם וז"ל, ולר"י נראה דעתה אין לחוש מתי ידליק דאנו אין לנו היכרא אלא לבני הבית שהרי מדליקין מבפנים ע"כ, וכ"כ הטור שם, וכן פסק הרמ"א, וסיים ומ"מ טוב ליזהר גם בזה"ז, וא"כ בדיעבד ודאי שיוכל להדליק בברכה, ואין כאן ספק ברכות אלא ודאי ברכות. [ולענין מתי נגמר הזמן למדליקין בחוץ, עיין שם ושם].

וז"ל המג"א סק"ו [שהוא מקור המ"ב] כל הלילה, בב"י כתוב דהוי ספיקא דדינא ואם כן משמע שאין לברך, אבל מדסתם בש"ע משמע דעתו שיברך, ורש"ל כתב דוקא עד חצות וא"כ אחר חצות אין לברך, ובהג"מ כתב כל זמן שבני הבית נעורים אפי' עד עמוד השחר עכ"ל, וכן נ"ל להורות אבל אם ישנים אין לברך עליהם עכ"ל, והנה ממסקנת המ"א נראה לכאורה ג"כ דמיירי על זה"ז, וי"ל דדברי הב"י שהוא ספיקא דדינא היינו כשמדליקין בחוץ, וכמו שפסק השו"ע סי' תרע"א ס"ה שיש להדליקו בחוץ, ומה שסתם השו"ע להדליק ולא פי' אם בברכה או לא, שמא משום דלא פסקא שהרי המדליקין בפנים מברכין כל מה שקצרתי 'מדליקין בפנים' ו'מדליקין בחוץ', כונתי מי שדינו כך, ולא דמי שבא"י כיום ירצה להדליק בפנים ישתנה דינו שיוכל לברך, ומיהו י"א דשרי להדליק כיום בפנים ג"כ, ולפי דעתם גם אם מדליק בחוץ אם נראה בתוך הבית דינו כתוך הבית לקולא לענין שיכול לברך גם אחר הזמן. . וכן מבואר ג"כ בפר"ח [שהוא מקור המ"ב ג"כ] דרק במקום שמדליקין בפנים יכול לברך כל הלילה. וגם דברי רש"ל עד חצות ג"כ קאי על הזמן שמדליקין בפנים, וסברתו שעד אז חשיב פרסומי ניסא לבני הבית, ע"ש בפר"ח.

ומה שתמה כת"ר מ"ט ל"א ספק דרבנן להקל, להנ"ל מיושב, כיון שאין כאן ספק דרבנן אלא ודאי דרבנן, ומ"מ לענין אם צריך להדליק עכ"פ בלא ברכה מי שמדליק בחוץ, כתב הפר"ח שם וז"ל, ומיהו אי בעי לברוכי או לא הויא פלוגתא שהתוספות (שבת כ"א ב' ד"ה דאי) כתבו בשם הר"י פורת דכיון דאיכא תרי שינויי בגמרא שם לשינויא דאי לא אדליק מדליק משמע דדוקא עד שתכלה רגל מן השוק ומשם ואילך עבר הזמן ולשינויא בתרא הוי לשיעור השמן וכיון דברייתא לא מיירי בזמן ההדלקה א"כ מסתמא הויא כל הלילה שכל דבר שזמנו בלילה כשר כל הלילה כדתנן בפרק שני דמגילה (כ' ב') ידליק מספק וכן משמע מדברי הרא"ש (שבת פרק ב סימן ג) ומשמע ודאי דלענין ברכה כיון דהוי ספיקא ספק ברכות להקל אבל בעיקר ההדלקה ראוי להדליק אע"ג דספיקא דרבנן להקל משום פרסומי ניסא אבל איכא ליכא למימר דמשום דהוי ספק הבא מחסרון ידיעה יש להחמיר בו דהא כל בעייא דלא איפשטא במידי דרבנן נקטי להו רבוותא בפשיטות להקל עכ"ל. ויעויין במ"ב סי' תרפ"ז סקי"א די"א שפרסומי ניסא דוחה אפילו מצוה מה"ת, וכן צריך לשאול או למכור כסותו לזה משום פרסומי ניסא כמ"ש בר"מ ושו"ע ר"ס תרע"א ובנו"כ. וע"ע בב"ח המובא בשעה"צ סי' תרע"ב סקט"ו.

סימן מח - בעניני פתרון חלומות

בע"ה עש"ק פר' וישב ע"ו

מודיעין עילית קרית ספר

שאלה כתיב (בראשית מ' ח') ויאמרו אליו חלום חלמנו ופתר אין אתו ויאמר אלהם יוסף הלוא לאלהים פתרנים ספרו נא לי, והנה בברכות נ"ה ב' גרסי' א"ר ביזנא בר זבדא א"ר עקיבא א"ר פנדא א"ר נחום א"ר בירים משום זקן אחד ומנו ר' בנאה עשרים וארבעה פותרי חלומות היו בירושלים פעם אחת חלמתי חלום והלכתי אצל כולם ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה וכולם נתקיימו בי לקיים מה שנאמר כל החלומות הולכים אחר הפה אטו כל החלומות הולכים אחר הפה קרא הוא אין וכדרבי אלעזר דא"ר אלעזר מנין שכל החלומות הולכין אחר הפה שנאמר (בראשית מ"א י"ג) ויהי כאשר פתר לנו כן היה אמר רבא והוא דמפשר ליה מעין חלמיה שנאמר (בראשית מ"א י"ב) איש כחלומו פתר עכ"ל, ומשמע שכל אחד יכול לפתור חלום, ולא בעינן איש אשר רוח אלהים בו. וכן בר הדיא שפתר חלומות לטובה או לרעה כפי מה שהיו משלמים לו, וכן הוה, בברכות נ"ה ב' ע"ש, וע"ש ברא"ש פ"ט סי' ה' שהחלום ילך לפני ג' מאוהביו להטבת חלום, שיפתרוהו לטובה, וקשה דבגמ' שם כמה דפים נזכרו על פתרון החלומות, ואינו מובן דהרי כל החלומות הולכין אחר הפה (מחכ"א).

תשובה ראשית כל יש לידע דלכו"ע אי"ז שכ"א ממש יכול לפתור חלומות, אלא כמש"ש התוס' דרק מי שנולד במזל שיכול לפתור חלומות יוכל לפתור, וז"ל נ"ה ב' ד"ה פותרי, פירש ר"י דמזל שעת הלידה גרים ואין הדבר תלוי בחכמה ע"כ. ובעיקר הקושיא נראה דיש ב' מיני פתרון חלומות, דיש מין פתרון שהוא להודיע מה באים משמים לרמוז ע"י החלום, ומה מסתתר מאחוריו, וזה ודאי לא תליא אלא בחכמה, וכמו שרז"ל והגאונים כתבו הרבה כללי בזה, ויש עוד מין פתרון שתלוי בפה, והוא כח סגולי מסודות הבריאה שנתן הקב"ה כח בחלום שיוכל לקבוע דברים בעולם ע"י פתרון שיאמר עליו, וזהו דוקא ע"י אדם שנולד ראוי לכך וכנ"ל.

ועפ"ז יתיישב עוד מ"ש בגמ' שם שראה רבא הספר של בר הדיא שכתוב שם כל החלומות הולכין אחר הפה. ועי"ז הבין רבא שעשה הכל כרצונו לפי המעות שקיבל. ואינו מובן דאטו לא ידע רבא מה שאמר ר"א שכל החלומות הולכין אחר הפה. ונראה לפ"ז דרבא היה סבור שבר הדיא חכם גדול הוא ומשתמש בחכמה עליונה לידע סתרי החלומות והרמזים שלהם, ומש"ה א"ש מה שלא היה אכפת ליה שלא לשלם לבר הדיא, אע"פ שהי"ל להבין דכיון שכל החלומות הולכין אחר הפה, יש לידע שבר הדיא אומר הכל מעצמו, כמו שכך היה באמת, ולא עוד אלא שהלך אליו אח"כ עוד ועוד אע"פ שפתר לו את החלומות לרעה, היינו משום שהיה סבור שהכל עושה כפתרון האמתי ואינו מעלה ואינו מוריד, והטעם בזה שמא היה בר הדיא אדם נאמן אצל רבא ולא חשד אותו בכך.

ומש"ש בגמ' חלמא דלא מפשר כאיגרתא דלא מיקריא, היינו במין חלום כזה שלא בא לרמוז כלום אלא רק יוכל להפתר ע"י אדם פותר חלומות, דיש חלום ע"י מלאך ויש ע"י שד, ויש חלומות שאין להם פתרון עד יבוא מאן דהוא ויפתרנו.

אך י"ל דבאמת גם חלום רע מעיקרו יתכן לשנותו ע"י פותר חלום כדמשמע מדברי הרא"ש הנ"ל, [ועיין מ"ש לקמן על דברי הרא"ש עוד]. וז"ל תוס' הרא"ש בברכות שם, יטיבנו בפני ג' - אע"ג דאמרי' לעיל כל חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא מ"מ יש לדאוג ממנו וצריך הטבה ע"כ, ובזה מתיישב מ"ש כל החלומות הולכין אחר הפה בלא חילוק, דאילו להצד הראשון הנ"ל יש חילוק בין החלומות.

ומסתפקנא לפ"מ שכתבו הפוסקים שאין החלומות שלנו רומזים את פתרונם, האם היינו דוקא פתרונות הכתובים בסידור יעב"ץ כלשון החזו"א ע"ז, או ג"כ לו יצוייר על אדם שקים לן עליו שנולד במזל הנ"ל שכתבו התוס' שאם נולד במזל זה יוכל בפיו לפתור חלומות, מה יהא האמת בזה, אם יש משמעות לחלום בכה"ג או לא, דהנה מה שאין

משמעות לחלומות בזמנינו הוא משום פחיתות בני האדם השתא, שאין ראויין להתשר להן דברי עתידות, אבל לפמשנ"ת דיש ב' מיני חלומות וגם חלום שלא בא לרמוז יוכל להפתר, א"כ גם חלומות דידן אם יפתרם אדם כזה שמא יהא דינם כך. ושייך להסתפק גם להצד הב' הנ"ל [בד"ה אך י"ל]. אכן י"ל דגם אם כל חולם יוכל להפתר ע"י בר מזל, שמא מ"מ אין בני מזל כאלו היום בזמנינו.

ומש"כ הרא"ש ג' מאוהביו, יש להסתפק אם חולק ע"ד התוס' וס"ל דגם מי שלא נולד באותו המזל, או דלמא שאין חולק על התוס', אלא דחיישי' שמא ג' בני מזל כזה יזדמנו לו, א"נ כו"ע מודו דעכ"פ קצת יוכלו להועיל בזה כמו בברכת הדיוט, ועיין ג"כ בראשונים בנדרים ח' א' גבי נידוהו בחלום וכו' על כח הסגולי של י' בנ"א האומרים שלום ע"ש. ובתוס' הרא"ש שם ד"ה עשרים וארבעה כתב נראה שהדבר תלוי בשעה ובמזל שנולד בו האדם שפתרון חלומותיו מתקיימים ולא הכל ברוב חכמתו ואלו נולדו במזל לפתור חלומות, וזה כעין דברי התוס', ולא ממש כדברי התוס' דאין הדבר תלוי בחכמה, ולדבריהם עכ"פ חלומות מסוימים י"ל דאין תלוי בחכמה כלל, אלא כתב ולא הכל ברוב חכמתו, היינו דאין החכמה קובעת לגמרי, ומ"מ אין להביא ראי' בדעת הרא"ש מתוספותיו לפסקיו, כידוע.

אחר כל זה ראיתי במהרש"א בח"א שכתב, שכל החלומות כו', כבר האריך בעל העקידה בקושיות בדבר זה, וז"ל, כי איך תתחלף הוראות חלום כפי חילוף הפותר אותו כרצונו כו', לא טוב ולא רע כעובדא דבר הדיא כו', ופלא גדול מזה כו', כ"ד פותרי חלומות כו', והאריך בקושיותיו ובתירוצו ליישב כל זה ע"ש, אבל אין כל הסוגיא מתיישבת לדבריו, ואין להאריך כי הוא מובן מעצמו, אבל הנראה דהדברים כפשטן וכמשמען, כי יש לפעמים לחלום אופנים הרבה לרעה ולטובה מעין החלום, כדאמר רבא והוא דמפשר ליה מעין חלמא, ובזולת הפתרון אפשר שהוא לא טוב ולא רע כמ"ש רב חסדא חלמא דלא מפשר כו', ופירש"י דלא מיקרי לא טוב ולא רע שכל החלומות הולכין אחר הפתרון עכ"ל, ויותר מזה שגם החלומות שפתרונם הקרוב לאמתי לטובה אפשר שישתנה לרעה ע"י הפתרון כדמוכח מההיא דהרואה באר בחלום ישכים כו' ע"ש, ואין זה דבר זר לקבל כי כמו שמצינו שיש כח בנפש האדם לפעול בעינו לטוב כדכתי' טוב עין הוא יבורך וכן בהפך ברע עין כבלעם ובכמה מקומות וכיוצא בזה בדבורו הקל כדאמרי' לעיל ז' א' אל תהא ברכת הדיוט כו', ואל תהא קללת הדיוט קלה בעיניך, מגילה ט"ו; כ"ח; ב"ק צ"ג, וכן הוא הדבר הזה, שניתן כח לפה להוליך את החלום כפי פתרונו, אם הוא מעין החלום, וקרוב לזה כתב בע"י, ולפי הסוגיא דשמעתין דג' מיני חלומות הן, הא' שהולך

כולו אחר הפה ובלא פתרון אינו לא טוב ולא רע ומזה המין א"ר חסדא כל חלמא דלא מפשר וכו' כפירש"י והך דרבי בנאה בכ"ד פותרי חלומות וכל הני עובדי דבר הדיא וזה החלק מהחלומות שע"י שד שהוא שוא בזולת הפתרון והמין הב' שיש לו פתרון קרוב לאמתי ויתקיים בלי פתרון אמנם ישתנה ע"י פתרון אפילו מטוב לרע ומרע לטוב כההיא דהרואה באר בחלום כו' כמ"ש במקומו לקמן ומזה המין הם חלומות של ב' סריסי פרעה אשר חלומם האמתי היה על העתידות כמפורש פ' ג"ה (חולין צ"ב) אפסוק ובגפן שלשה שריגים וגו' וזה החלום שע"י מערכת השמים והג' החלום אשר אין לו פתרון כ"א הא' האמתי ואינו משתנה כלל כחלום של יוסף הצדיק והוא ע"י מלאך דכתיב בחלום אדבר בו ומה שמתענין על קצת חלומות לפי שאפשר שהוא ע"י מלאך ולא ישתנה בפתרון אחר כ"א בתשובה ומעשים טובים ודו"ק עכ"ל המהרש"א. ויעויין עוד מה שכתב בדבריו אחר זה.

סימן מט - האם בחלום שע"י מלאך רואה מהרהורי לבו או לא

בע"ה נר ה' לחנוכה עש"ק פ' מקץ ער"ח טבת תשע"ו

מה שהקשה איך ראה פרעה בחלומו שיבלים דקות בולעות שיבלים עבות, הא אמרי' בברכות נ"ה ב', אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו שנאמר אנת מלכא רעיונך על משכבך סלקו ואיבעית אימא מהכא ורעיוני לבבך תנדע אמר רבא תדע דלא מחוו ליה לאינש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא. ופרש"י, הרהורי לבו, מה שהוא מהרהר ביום, רעיונך מחשבותיך, וכן כל לשון רעיון שבמקרא אינו לשון רצון אלא לשון מחשבה וזה יוכיח ורעיוניה יבהלוניה דניאל ד' וכי רצונו של אדם מבהלו אלא מחשבותיו מבהלין אותו. דקלא דדהבא, דבר שלא הורגל לראות ולא הרהר בו מעולם. קופא דמחטא, נקב המחט ע"כ.

תשובה הנה על עצם הקו' יש לדעת דבגמ' לא מנו כל הדברים שאין אדם רגיל לראותן, אלא רק כעין ב' דברים הללו שא"א שאדם יחשוב עליהן, ומסתמא ישנם עוד דברים שא"א שאדם יחשוב עליהן, אבל באמת יתכנו חלומות שאינם מציאותיים, ויש להתבונן בהוה ובמציאות, שרוב החלומות שלנו הנם דברים שאינם מציאותיים, והיינו דשייך שאדם יחשוב גם על דברים לא מציאותיים, ומה שנזכר בגמ' הם דברים שאין אדם מעלה אותם על דעתו, זהו לאמיתו של דבר, אבל בענינינו עיקר התירוץ הוא דכמה מיני חלומות יש; יש חלומות ע"י מלאך ויש חלומות ע"י שד, כמ"ש בגמ', ויש חלומות מהרהורי לבו, עיין עוד במהרש"א שהבאתי בתשובה לעיל, וכתב ר"י החסיד בעל הספר חסידים שאם תרצה לעשות שא' יחלום חלום תבוא אליו לפני קומו, ותלחש באזנו את

דבר החלום והוא יחלום אותו, ויש עוד חלומות שבאין ע"י עשנים של מאכלות, כמ"ש הספרים וכן אמרו חכמי הטבעיים, ואין כלל גמור על כל החלומות שצריכין שיהיו מהרהורי לבו, אלא דעיקר החלומות הם ע"י הרהורי הלב, וגם מה שעיקרן ע"י מאכל או לחישת שד, מכל מקום הלך החלום ודרכו מתנווט ע"י האדם ומחשבותיו. אבל אה"נ חלום הבא ע"י מלאך והוא כעין נביאות, ודאי שייך שיהיו בו אפי' דברים שאין האדם חושב עליהן. אבל בגמ' לא הזכירו זה, משום שחלום זה אינו מצוי, וגדר הימצאות חלום זה הוא 'נס', ר"ל שאינו המציאות הטבעית.

ופעמים שנזכר בחז"ל אין כו' אלא וכו', ואין הכונה שאין יוצא מן הכלל, וכל בלשונות האחרים ג"כ כמו כל העושה וכו', שאין הכונה תמיד לכל מי שעושה ללא יוצא מן הכלל. וכן אמר הגריש"א על הלשון בהלכה 'חייב' שאין תמיד הכונה שהוא חיוב גמור.

ותהלה לאל מצאתי כביאורינו ממש [בתירוץ השני] בפי' המלבי"ם ז"ל כאן וז"ל, לא ראיתי כהנה בל יאמר רעיונך על משכבך סליקו כמ"ש אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו עז"א לא ראיתי כהנה כמ"ש מעולם לא חזי אדם פילא דמעיילא בקופא דמחטא ע"כ. ר"ל דזה גופא היה לפרעה ההוכחה שחלומו היה אמתי ממה שראה דבר זה, א"כ בודאי לא היה רק מהרהורי לבו.

אחר שכתבתי כ"ז עיינתי בתשובת שבות יעקב ח"ב סי' ל"ד, ולפו"ר נראה דמה שכתבתי הוא מחלוקת האחרונים, בין הט"ז לתשובת חינוך בית יהודה, וז"ל השבו"י, מי שחלום לו חלום מג' חלומות והרהר בו ביום אי מחויב להתענות או לא. תשובה, הא מילתא כבר אמורה בספר ט"ז א"ח סימן רפ"ח ס"ק ג' שכתב וז"ל ונראה דבכל גווני שהרהר ביום ובא לו לחלום אח"כ אין כאן שייכו' לומ' מן השמי' הראוהו אלא הרהר גרם לו וכמעשה דפ' הרוא' א"ל שבור מלכא לשמוא' אמרית' דחכימ' טוב' אימ' לי מה חזינ' בחלמא פי בלילה הבאה וא"ל דחזא רומא ושבו לך וטחנו בך קשיית' ברחיים דדהבא הרהר כולי יומא וחזי הרי דבהרהור תליא מילתא ואין בזה הוראה מן השמים ע"כ לא יתענה בשבת בזה כנלע"ד עיקר למעלה עכ"ל הט"ז ולפי הראיה שהביא משמע דאף בחול אין להתענות תענית חלום כשהרהר בה בו ביום רק בשבת ס"ל שאסור להתענות לה"ק לא יתענה בו בשבת דהיינו איסורא איכא ובתשובת חינוך בית יהודא סי' ג' כתב וז"ל מה שאמרו רבים שאם מהרהר עליהם מבע"י שאין להתענות עליהם לא ידעתי הסמך שיש לאלו הדברים בגמר' ובפוסקי' ואדרבה יש להביא ראיה דמצינו בגמרא פ' הרואה אמר רבא מנין שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו שנאמר אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו והביא שם מעשים לראיה ואין להביא ראיה מדאית' התם הבא על א"א בחלום

מובטח לו שהוא בן העה"ב וה"מ דלא ידע ולא הרהר בה מאורת' דש"מ שאינו מתקיים אם הרהר בה התם טעמא אחרינא איכא לפי שחוטא בהרהור איך יאמר שהוא בן עולם הבא ע"כ אין בידי להקל והמיקל עליו להביא ראיה וכתב שם בהג"ה דבחול יש להחמיר ולהתענות משא"כ בשבת דאין ספק סכנה מוציא מידי ודאי ולעד"נ עיקר כדעת הט"ז דבשבת אסור ובחול א"צ להתענות כשהרהר בו באותו יום וכדמייתי הט"ז ראיה ברורה מהאי דפ' הרואה בעובדא דשבור מלכא ומהא דאמר רבא מנין שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו אין סתירה כלל דודאי אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו וכדאמר רבא תדע דלא מחזי לאינש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופה דמחטא דהיינו דבר שלא הרהר ולא ראה מעולם ודאי אין מראין לו וכן משמע להדיא מלשון פרש"י שם ברכות דף נ"ה ע"ב והא דאמרינן הבא על א"א בחלום מובטח לו שהוא בן עוה"ב והוא דלא הרהר בה מאורתא אבל מ"מ צ"ל שהרהר בה פעם אחת דאל"כ לא היה רואה כן בחלום כיון שאין מראין לו אלא מהרהורי ליבא נמצא שאין כאן סתירה בסוגית אלו דהיכי שהרהר בו באותו היום אין צריך להתענות כלל דהרהור יום ודאי גורם אבל לא הרהר באותו יום אף ע"פ שהרהר בו פעם אחרת הוי חלום גמור וצריך להתענות בו אם הוא מאותן חלומות שצריך להתענות בו, נ"ל הקטן יעקב, עכ"ל השבו"י.

אכן נראה עתה להביא ראיה ברורה לדברינו מדברי התשב"ץ ח"ב סי' קכ"ח וז"ל, ומה שראוי לדקדק בזה הוא בענין החלומות דרך כלל במאמרי התלמוד כי הידיעה בכללים קודמת בטבע ובסדר לידיעה בפרטים וראינו כי יש מקומות שחכמינו ז"ל חוששין להם ויש מקומו' שאין חוששין להם כלל וראוי לנו לחזר אחר טעמי הענין כי ידיעת הדבר בסבותיו היא ידיעה שלימה ובלא ידיעת הסבות אינה ידיעה רק מחשבה וכשיעלו בידינו הטעמים יתבררו ויתלבנו ויצרפו הדברים במה היתה החטאת הזאת בענין דרושנו אשר אנחנו הולכים סביבו אמנם המקומות אשר ראינום שהם חוששין לחלומו' הוא זה המקום אשר עליו הי' זה המשא והמתן והוא שנדהו בחלום המוזכר בראשון מנדוים [צ"ל מנדרים ח' ע"א], וכן במקומות אחרי' מפורשי' באחרון מברכות, וביבמו' בפ' האש' רבה צ"ג ע"ב אחזיקו אקריין קנה רצוץ מאי לאו הכי קאמרי הנה בטחת לך על משענת קנה הרצוץ לא הכי קאמרי ליה קנה רצוץ לא ישבר וכו' עד לאמ' יוציא משפט אמנם במקומות שאין חוששין להם כלל הוא מה שהוזכר בפ' זה בורר ל' ע"א שאמרו שם הרי שהי' מצטער על מעות מעשר שני שהניח לו אביו בא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקו' פלוני הם זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין והרי כאן סתיר' מפורשת ואפשר היה לפרש שאין בה סתיר' ובכל מקום ראוי לנו לסמוך על

החלום בין לענין נדר בין לענין מעשר שני וענינים אחרים אם הוא עצמו חלם החלום אבל אם אחר חלם לו אין לו לסמוך על חלומו בשום מקום זהו שאמרו בא בעל החלום כלומר האיש החולם חלום אמר לו כן ולפי פי' זה יש לסמוך על החלומות אם הם חלמו אותם אבל אם אחרים חלמו להם אין לסמוך עליהם כלל והתבאר טעות המתענין לפי זה אחר שאחר חלם להם והם לא חלמו אבל מכיון שאמרו זה הי' מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין והוא מאמר כללי לכל חלומות אי אפשר לפרש כן ויש לנו עכ"ל התשב"ץ.

ושם בתשובה קכ"ט כתב וז"ל, אמנם מצד מה שהתירם מהנדוי אחר שנתקיים התנאי והתענו לא טעה כלל שאם היו צריכין היתר אם לא התענו אפילו התענו לא נפטרו כלל וזהו מתבאר ממה שאמרו שם בגמר' נדרים ח' ע"א אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי שמתוניה ושרו ליה בחלמיה מאי אמר ליה כשם שאי אפשר לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים ודעתם לומר שחלום זה קצתו צודק וקצתו בלתי צודק ולענין הנדוי נחוש לו ולענין ההיתר לא נשגיח בו כלל כי אין זה החולם נביא שיצדק בכל דברי חלומו ואפילו נאמר שצדק במקצתו אינו מחוייב שנאמר שצדק בכלו וזה על מה שהשרישו שאי אפשר לחלום בלא דברים בטלים וכן בנדון הזה מה שראה החולם שאם לא יתענו יהיו מנודין צדק במה שאמר יהיו מנודים ולא צדק בהטלת התנאי ודעת בעל החלום הוא שיהיו מנודים בין יתענו בין לא יתענו ונתבאר בלא ספק שלא טעה מזה הצד אמנם מצד מה שהזקיקם להיתר והם לא חלמו ולא נאמר להם הנדוי בזה נראה ודאי שהוא כדבריך שאין לו סמך בתלמוד בזה כלל אלא שבני אדם הם חוששין לזה לפי שעונש הנדוי הוא גדול ממה שמצינו בנדויו של יהודה מכות י"א ע"ב ועל הספק הם רוצים להיו' ניתרין ואתה שמעת את שמע החכם הרופא דון טדרוס אבן דאוואר נ"ע שהיה מחשובי קהל קלעת איוב שהיא עיר ואם בישראל ויצק מים על ידי הרב ר' יצחק בר ששת זלה"ה ובהיותי מתגורר בבית מורי חמי הרב ר' יונה ז"ל בארגון ראיתי שאמר לו מורי חמי ז"ל כדברים האלה דון טדרוס הנה חלמתי חלום שהייתי אומר לך קבע עתים לתורה שאם לא תקבע עתים לתורה אנדה אותך מיד נרתע לאחוריו ואמר לו אדוני התירני בעשרה אמר לו חמי מורי הרב ז"ל אינך צריך חדא שאתה לא חלמת ומפני חלומי אינך צריך התרה ועוד כי לא נדיתי אותך אלא אמרתי לך שאנדה אם לא תעשה כן ויאמר לו אעפ"כ התירני ונתקבצו כלנו בבית המדרש הרב ז"ל ובנו הרב שלמה ז"ל והחכם ר' משה גבאי ז"ל ויתר החברים ואני והתרנוהו ואולי נאמר שיש לחוש וצריך היתר ויש לסמוך זה ממה שאמרו ז"ל ברכו' נ"ה ע"ב ג' חלומו' מתקיימי' ואחד מהם חלום

שחלמו לו אחרים והרי אביי מת מפני חלומו של רבא (שם נ"ו ע"א) וכן אשתו של רבא ובניה בפתרון חלומו של בר הדיא (ברכות שם נ"ו ע"א) וכן כמה מעשים באיכה רבתי (פ"א) וכן בירוש' במס' מעשר שני כיוצא בזה וכיון שהשרישו לנו שזה המנדה בחלום הוא שלוחו של מקום וכמו שאמרו לשמותי שויוה שליח וכו' מה לי אם אותו השליח אמר שליחותו אל המנודה עצמו או לאחרי' אדרבה נראה שיותר קשה הוא כשחלמו לו אחרים ולא כשחלם הוא לעצמו שלפי שהוא נזוף הרבה לשמים הראו חלום זה לאחר ולא לו וכדאמרינן בחולין בפ' הזרוע קל"ג ע"א אקריוה לרב ספר' בחלמיה מעדה בגד ביום קרה וכו' ואמרו שם דכלפי רבא אקריוה והקשו ולקריוה לרבא והשיבו נזוף הוא אלא שהי' לו להתיר העשר' שהתירו הצבור בעשרה אחרים שהם התירו לצבור ולא התירו לעצמן איני יודע אם עשה כן ואחר זה מצאתי בהלכו' גדולו' שכתוב שם שאפילו חלמו לו אחרים צריך היתר וז"ל והיכ' דחזא בחלמ' דקא משמתינן ליה צריך בי עשרה דתנו הלכתא דשרו ליה ואפילו חזו ליה אשה או עבד בחלמיהו עכ"ל זכינו להסכים לדעתו ז"ל וכן מצאתי בשאלתות בפ' וישב ומזה השורש שהשרישו לנו שהמנודה הוא שליח ואפשר שיתערב בין החלום דברים בטלים עשיתי מעש' באיש אחד בא אלי ואמר לי שהוא חלם חלום שהוא הי' מבזה זקן אחד והוקש' הדבר לאבי אביו של החולם ההוא ונדוהו והאיש שנתבזה והמנדה היה היו מתים ואמרתי שצריך היתר והחברים שהיו שם אמרו הרי זה לא נתבזה והמנדה אין לו כח לנדות שהרי הוא מת אמרתי להם זה נתנדה בשליחותו של מקום ושנדוהו אבי אביו מפני בזיון שעשה כל זה דברים בטלים שאם לא תאמרו כן אם הי' המנדה עם הארץ היה צריך היתר וזה לא נזכר והתרנוהו בי' זה עלה בידי בענינים אלו עכ"ל.

ומבואר דיש ב' מיני חלומות, וז"ל משנה הלכות חי"ב סי' קי"ב, ולפענ"ד הנה דבר זה מפורש בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קכ"ח וקכ"ט שמחלק בין ממון לאיסור דבאמת יש חלום שבא ע"י מלאך והוא חלום אמתי ויש חלום שבא החלום ברוב ענין והוא חלום של הבל וכמו שאמרו בגמ' ברכות נ"ה ע"ב ר' שמואל בר נחמני אר"י אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו אמר רבא תדע דלא מחוו ליה לאיניש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא וע"ש מעשה דר' יהושע עם הקיסר וכיון שיש שני מיני חלומות ואין יודע כדת מה החלום הזה אשר חלם ולכן הדין כך בספיקא דאיסורא אזלינן לחומרא ובספיקא דממונא אזלינן לקולא דאין הולכין בממון אחר הרוב וכו' עכ"ל. ומבואר ג"כ דיש ב' מיני חלומות, ומעולם לא נאמרו דברי רבא הללו על חלום שע"י מלאך.

והנה ראיתי שהחכם ר"י אברבנאל האריך בזה הרבה, וממש אין שייך להציג כאן אפי' רובע דבריו, כי רבו מאוד, ומ"מ לא אפטור לזה בכדי ואביא כאן התחלת הדברים, וז"ל, השאלה הא' אם החלומות כלם הם משפע העליון והודעתו אם לא ואם תאמר שהחלומות כלם שיחלמו בני אדם הפועל בהם הוא השכל הפועל או הגרמים השמימיי' המשפיעים על הכח המדמה בלבד כמו שביארו החוקרים הנה יפלו על זה ספקות מהם מה שיורה עליו הנסיון בכל יום שיחלום אדם פעמים רבות חלומות שאין להם ענין כלל והם מהרכבות הדמיון מהיותו מתהפך בתחבולותיו פעם מפני המזג כי בהתגבר האדומה יחלום כאלו ישליכוהו בגו אתון נורא יקידתא ובהתגבר עליו הלבנה יחלום שנפל במים אדירים וכדומה לזה עד שבעבורו יקחו הרופאים פעמים אותות בחלאים מפאת החלומות ופעמים שממה שיתעסק האדם ביום יחלום בלילה וכמו שאמז"ל בפרק הרואה ברכות כה אין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו אמר רבא תדע לך לא מחזי לאיניש לא דקלא דדהבא ולא פילא דעייל בקופא דמחטא אמר ליה קיסר לרבי יהושע אמריתו דחכמיתו טובא אמור לי מה דחזינא בחילמאי אמר ליה חזית דאתו פרסאי ושבו לך ורעו בך שקצי בחוטרא דדהבא הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא וכן אמר שם נו שמואל לשבור מלכא מה יחלום והרהר בו כל היום וחלם כן בלילה וכל זה מורה שהחלומות אינם משפע עליון כי אם מהרכבות הדמיון עצמו כפי הליחות והמחשבות עד שמפני זה אמר שלמה כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברי' ששם החלום שם נרדף לכסיל ואמר כי ברוב חלומות והבלים ודברי' הרבה וישעיהו אמר כי כאשר יחלום הרעב והנה אוכל והקיץ וריקה נפשו וכאשר יחלום הצמא והנה שותה והקיץ והנה עיף ונפשו שוקקה כן יהיה המון כל הגוים ירמי' כג וירמיה אמר הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת מה לתבן את הבר וגו' ואמר אל תשמעו אל חלומותיכם וזכריה אמר זכריה י' ד' כי התרפי' דברו און וחלומות השוא ידברו הבל ינאמון והפסוקים האלו כלם מורים כי החלומות הבל המה ודבר שאין בו ממש וכן בדברי חז"ל דברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין ובפרק הרוא' אמרו שכל החלומות הולכים אחר הפה ואם היו משפע עליון איך יהפך אותם פה הפותר כרצונו אלא שהחלומות עצמם אין בהם דבר אמת ואם אמרנו הצד המנגד ר"ל שהחלומות השוא ידברו וששקר המה ודברים דמיוניי' כוזבי' ג"כ יפלו על זה ספקות מהם הנסיון שעינינו הרואות בכל יום אנשים יחלמו דברי' עתידין ויצאו כלם לפועל ויתקיימו ומפני זה כתב הפלוסוף בחוש והמוחש שהיה דעת הקדמונים שהנבואה תבא מהאל והחלומות מהמלאכים והקסם מהשדי' והנה התורה העידה שבאה הודעה אלדית לאבימלך בחלום

הלילה על דבר שרה וכן ללבן על דבר יעקב והשוה הכתוב ענין החלומות לנבואה באמרה דברים י"ג א' כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום וגדעון עשה לנצחון מלחמתו אות בחלום אשר שמע שהי' מספר אדם לחברו במחנה האויבים וכן נתקיים החלום ההוא וענין שאול שאמר שלא ענהו השם בחלומות גם באורים גם בנביאים ואליהו שאמר כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישורנה בחלום בחזיון לילה וגו' וכו' ע"כ תחילת דבריו, ושאר דבריו תמצא באריכות בפנים בפ' מקץ.

ואכן היה מקום להקשות על הדברים, דהרי שר המשקים אמר לפרעה ויהי כאשר פתר לנו כן היה, ומזה ילפי' בגמ' בפ"ט דברכות שכל החלומות הולכין אחר הפה, וא"כ אי"ז מן החלומות הרומזין אלא מן החלומות הנקבעין ע"י הפה של מי שנולד במזל זה כמ"ש התוס' שם, וכמו שכבר הארכנו במקו"א, והרי שר המשקים יעץ כ"ז לפרעה, וא"כ משמעות המקרא שלא היה זה מן החלומות הרומזין, אלא היה תלוי בדברי הפותר, אכן זה אינו, דבהדיא כתיב את אשר האלהים עושה הראה את פרעה, שהיה זה מן החלומות הרומזין, אבל שר המשקים לא ידע זאת. [אבל אין לתרץ ששר המשקים טעה אף בחלום של עצמו שבאמת לא נפתר רק ע"י הפה, אלא שכך היה הרמז, אין לומר כן, דהרי מדבריו ילפי' בגמ' שכל החלומות הולכין אחר הפה, ומ"ש רז"ל שכ"א מהם חלם פתרונו של חבירו אפשר דההוא פליגא, א"נ גם בחלום התלוי בפתרון יש איזה רמז מעיקרו אם ישכיל הפותר לפותרו לפי המכוון, ועיין בדברי המהרש"א שהבאתי בתשובה שם].

אכן אם נאמר שהם היו סבורין שחלום פרעה היה מן החלומות ההולכין אחר הפה לפ"ז יש להתבונן מ"ט לא נעתר פרעה לכל פתרונות החרטומים, שאמרו פתרונות שונים כמ"ש בב"ר ר"פ מקץ, ועיין באורך בס' הישר שם, דהרי היו סבורין שהוא חלום ההולך אחר הפה, וגם לדעת התוס' דבעינן א' מבני המזל שיכול לפתור חלומות, אטו בכל החרטומים והחכמים ופותרי החלומות שבמצרים הכשפנית לא היה אחד מבני המזל הזה, ואפשר דאה"נ, אך י"ל עוד דמ"מ בעינן שיפתור דבר הדומה לחלום לפי כללים ידועים, ופרעה הוה קים ליה שכל מה שפתרו לא היה מן הכללים (עי' בשפ"ח ובמפרשים), ומ"ש אח"ז גבי יוסף שאמר עליו איש אשר רוח אלהים בו, י"ל דפרעה תלה שאם יודע לפתור חלומות כך, שמא יוכל לפתור גם חלומות אמתיים שהם רמזין. ולפי הצד שכתבתי שבכל חלום שבא לרמז שייך ג"כ פתרון כנ"ל, י"ל דרעה הבין שיוסף בא כאן לעיקר המכוון בחלום כאן. א"נ דרק שר המשקים היה סבור כן, אבל פרעה הוה קים ליה שזהו חלום של אמת שע"י מלאך, דלדידיה י"ל דניכרין דברי אמת.

ואכן אע"פ שהעמדתי שהיה חלום פרעה ע"י מלאך, ועכ"פ היה חלום של אמת, מ"מ בודאי היה בחלום גם דברים שבאו מהרהורי לבו, דאין חלום בלא דברים בטלים, וז"ל מדרש לקח טוב [המכונה פסיקתא זוטרתי] ר"פ מקץ, אמרו רבותינו ז"ל אין חלום בא אלא מתוך הרהור האדם תדע דלא חזי אינש פילא דעיילא בקופא דמחטא כלומר דבר שאי אפשר אין אדם רואה לפי שאינו מהרהר עליו אין רואהו בחלום אבל פרעה היה מהרהר על היאור שהרי אומר לי יאורי ואני עשיתני (יחזקאל כט ג) לפיכך ראה והנה עומד על היאור שהוא עומד על אלוהו ע"כ. וכ"כ במדרש שכל טוב שם, [ועיין גם בפי' הגרש"ר הירש ז"ל].

סימן נ - בשינוי הלשון בברכת אהבה רבה

ע"ד מה ששאל הרה"ג גמליאל רבינוביץ בלשון אהבה רבה ודבק לבנו וכו' ויחד לבבנו, דמ"ט נאמר בתחילה לבנו בל' יחיד ואח"כ לבבנו בלשון רבים.

תשובה הנה כבר בחז"ל נתבאר שכאשר נזכר לבבות בל' רבים המכוון הוא ליצ"ט וליצה"ר, כמ"ש במתני' פ"ט דברכות בכל לבבך בשני יצריך, ועיין ילקו"ש ח"ב רמז תתקל"ז, וכאן נראה לבאר הענין עפ"מ דגרסינן בירושלמי פ"ט דברכות, אברהם אבינו עשה יצר הרע טוב דכתיב [נחמיה ט ח] ומצאת את לבבו נאמן לפניך. אמר רבי אחא והפסיד אלא [נחמיה ט ח] וכרות עמו הברית והחסד וגומר. אבל דוד לא היה יכול לעמוד בו והרגו בלבבו. מאי טעמא [תהילים קט כב] ולבי חלל בקרבי עכ"ל. ומבואר מדברי הירוש' שישנן שני הנהגות, האחת להשתמש בב' היצרים לעשות את היצה"ר להיותו יצ"ט, והב' להמלט מן היצה"ר, ואי' בפסיקתא דרב כהנא [פיסקא כד - שובה, אות ד] רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם ועל משכבכם וגו' (תהלים ד: ה). ר' יעקב בר אבינה ורבנין. ר' יעקב בר אבינה אמ' ארגז יצרך ואל יחטיאך, ורבנין אמרין אכעיס יצרך ואל תבא לידי חט עכ"ל, וכ"ה במדרש רות רבה פרשה ח ר' יעקב בר אביה אמר ארגיז יצרך ואל תחטא, ורבנן אמרין אכעיס יצרך ולא תחטא עכ"ל, ואינו מובן מהו החילוק ביניהם, דהרי ארגיז ואכעיס הוא אותו הענין.

וכתבתי בביאורי שם, **ארגז יצרך**. שיעשה מלחמה עם יצר הרע (רש"י ברכות ה, א): **אכעיס יצרך**. שתביא עצמך לידי נסיון ותכחישנו (יפ"ע סוף רות), וי"מ ארגיז בל"ת, אכעיס בעשה (רד"ל). ובמדרשים אחרים (ילקו"ש ושוח"ט פ"ד) הגירסא, **אכחיש יצרך**. רחקו ואל תעוררו: עכ"ל.

ומ"מ בדברי היפ"ע הנ"ל מבואר שיש ב' דרכים; האחת עם היצה"ר והב' בלעדו, ולפי דבריו הדרך הזו של העבודה עם היצה"ר היינו לעוררו כדי להלחם בו, אכן יש עוד יצה"ר

מלבד זאת, והוא ליצר התאוות, שפעמים יש להשתמש בו לדברי מצוה כשלא יוכל לעורר עצמו למצוה בלא לעורר התאוה, והדוגמאות לעניין זה רבים. ואברהם אבינו ידע היאך להשתמש בכוחות היצה"ר לטובה.

וכתב האלשיך (איכה פרק ג) וז"ל, ואחרי כן ודוי, ובל נצעק בפינו חטאנו ולא כן לבנו, אמרתי נשא לבבנו אל כפים, שאין צריך לומר שאינו חושב יצרנו לעשות רע, כי אם שגם כל הרהורו למעלה מן העבים. וזהו נשא לבבנו הכולל שני יצרים (ילקוט שמעוני תתלז) אל כפים הם העבים, שלא יהרהרו במה שלמטה רק כאילו הוא למעלה, והרהורו הוא אל אל בשמים עכ"ל.

ולענינינו לפרש הקו' מאהבה רבה י"ל דמ"ש ודבק לבנו במצוותיך, היינו קיום המצוות בכל פרטיהם ודקדוקיהם כראוי וכתורה, ומ"ש ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך היינו כל אהבת ועבודת ה', וכל העבודה והמכשירין לכך, וסילוק המפריעין וכונת הלב, ולכ"ז צריך גם היצה"ר לכוין הלב, משא"כ קיום המצוות גופייהו זה דבר הנעשה ע"י יצ"ט, ולכך נאמר בו לבנו.

ומצאתי לשון מענינת בדברי אבן האזל סוף הלכות מעילה פרק ח הלכה ח שהאריך בביאור דברי הרמב"ם שם בגדר תקנות התורה למי שרצה להמלט מקיום המצות ע"ש, וסיים וד' יחזק לבנו בתורתו ויהי' לבבנו שלם בעבודתו. ולפי דברינו יוצא שהחכם הנ"ל דייק מאוד בלשונו ושפתים ישק.

אחר כתבי זה מצאתי בשערי תשובה [הנדפס בגליון השו"ע], שעמד ג"כ על שינוי הלשון בזה ותי' ג"כ ע"פ דרכו על יסוד מה שנתבאר דלבבות ל' רבים היינו ב' היצרים, והוא בסוף או"ח (סימן תרצ"ז סק"ב), וז"ל, ומשם נלמד לכאן ג"כ כשירבה קצת בסעודה לצאת ידי המחמירים יש לנהוג לומר זמירות ותשבחות שאז בודאי הוא סעודת מצוה ולרמוז לזה מסיים וטוב לב משתה תמיד והוא עפ"י מה דאמרינן בערכין דף י"א מנין לעיקר שירה מה"ת כו' איזה עבודה שהוא בשמחה ובטוב לבב הוי אומר זה שירה וע"ש ברש"י דמייתי מישעיה ס"ה הנה עבדי ירונו מטוב לב וע"ש בתוס' דאשכחן נמי גבי ד"ת שכת' רש"י ברות שיש במדרש וייטב לבו בד"ת וכן בשבת דף ס"ג ויטיבך לבך על תלמוד תורה אלא דלא כתיבא בהדיא ע"ש ולזה אמר וטוב לב משתה תמיד כלו' שבטוב לב דהיינו שירות ותשבחות וד"ת משתה תמיד ולפי מ"ש במקום אחר על מ"ש ויחן ישראל נגד ההר דהיינו שנסתלק היצה"ר מהם ולכן פי' רש"י ויחן כאיש אחד בלב א' לפי מה דאמרינן בכל לבבך בשני יצריך וכאן שנסתלק היצר הרע לא היה להם רק לב א' ובקרא דכתיב בשמחה ובטוב לבב וסמך טוב ללבב מסתבר טפי למדרשיה דקאי על

שירה שאין היצר הרע מסתלק בשירה לבד כ"א ע"י ד"ת שהוא תבלין שלו ואז עדיין יש כאן שני לבבות משא"כ התם דכתיב ויטב לבו שפיר דריש ליה על תלמוד תורה דבעידנא דעסיק בה מגינא ומצלא וכן אמרו שלשה שאכלו על שולחן א' ואמרו עליו דברי תורה כו' ועיין מ"ש בהקדמה שו"ת בית אפרים חלק א"ח במ"פ וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב כו' וזהו שאנו אומרים והאר עינינו בתורתך י"ל שהכוונה ע"י תורתך כמ"ש חז"ל המאור שבה מחזיר למוטב ואז ודבק לבנו במצותך ויחד לבבינו כו' ששני הלבבות יתיחדו להיות אחד לאהבה כו' וזה הגורם שידבק הלב במצות אחרי שאין שם יצר סמוך ויותר יש לזרז עצמו בד"ת במקום שיש שם איזה שמחה אף אם היא שמחה של מצוה ועיין בסוף סוכה בענין שמחת בית השואבה וכן מבואר לעיל סימן תקנ"ט אדם אוכל ושותה ושמח ברגל ולא ימשוך בבשר ויין ובשחוק וקלות ראש לפי שאין השחוק וקלות ראש שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו על הוללות וסכלות אלא על שמחה שיש בה עבודת היוצר עכ"ל והוא לשון רבינו הרמב"ם ז"ל והמפרשים ז"ל פירשו לשחוק אמרתי מהולל ר"ל שיהיה באיזה ענין שיהיה השחוק הוא הוללות עבט"ז לעיל אך לשמחה מה זו עושה ר"ל שלענין שמחה אין להחליט שאינה יפה שבאמ' יש שמחה של מצוה ולכן יש ליתן לב לדעת מה זו עושה ר"ל מה טובה אם הוא שמחה של מצוה או לא אך הואיל ואפשר כי מתוך אכילה ושתיה והוללת יתמשך לשחוק וקלות ראש לכן יקח תבלין לבסם השמחה בד"ת וחדוות ה' יהיה מעוזו ויטב לבו בד"ת וז"ש וטוב לב משתה תמיד עכ"ל השע"ת.

סימן נא - בחציית יעקב את מחנהו במלחמת עשו

עש"ק פרשת וישלח תשע"ו

משה"ק כת"ר עמ"ש בפ' וישלח בתחילה (ל"ב ח' ט') ויחץ את העם אשר אתו ואת הצאן וגו', ותו אחר שעברו מעבר יבוק כתיב (ר"פ ל"ג) וישא עיניו וירא והנה עשו בא וארבע מאות איש עמו ויחץ את הילדים וגו', ומה נצרך עוד לחצותם, וכ"ת שחזרו ונתחברו, מ"מ אין מובן מדוע בתחילה חצה גם הבהמות ולבסוף בויחץ השני חצה רק את בני האדם.

תשובה ע"ז י"ל דבשעת מעשה לא יכל לעשות יותר מדי, והיה צריך להתכונן ג"כ להשתחויות ולמלחמה או לתפילה, עיין בב"ר פע"ח, והיה צריך לחשב לעשות הכל בחכמה, ואע"פ שחביבה עליהן ממונם, מ"מ לא כל מה שעושים תמיד אפשר לעשות גם בזמני פיקוח נפש.

ומשל נפלא נזכר כאן בב"ר פר' ע"ח אות ז', וישא יעקב את עיניו וירא וגו' א"ר לוי ארי הוה כעס על הבהמה והחיה אמרין מאן אזיל ומפייס יתיה אמר להון הדין תעלא אתון

להכא דאנא ידע תלת מאה מתלין ואנא מפייס יתיה אמרין ליה אגומין הלך ציבחר וקם ליה א"ל מה דין אמר להון אנשית מאה אמרין ליה אית במאתן ברכאן הלך ציבחר וקם ליה אמרין ליה מה דין א"ל אנשית אף מאה א"ל אף במאה ברכאן וכיון דמטא תמן אמר אנשית כולהון אלא כל חד וחד יפייס על נפשו כך יעקב אבינו רבי יהודה בר סימון אמר יש בי כח לערוך תפלה ר' לוי אמר יש בי כח לערוך מלחמה וכיון דמטא ויחץ את הילדים וגו' אמר כל איניש ואיניש דכוותא תקום ליה עכ"ל. ואם כי אין המכוון ממש לענינינו מ"מ חזינן דבשעת מעשה הכל משתנה, ולא כל א' יכול לעשות בשעת מעשה כל האפשרויות. [וחיפשתי במפרשי התורה ול"מ לע"ע מי שדיבר בזה, אך לכאורה זהו הפשט הפשוט].

סימן נב - במריבת יעקב ועשו על ב' העולמות

בע"ה

עש"ק פר' ואלה תולדות ריש ירחא דכסלו לפ"ק

פה קרית ספר יע"א

ע"ד מה שהקשה כת"ר מדברי רש"י בראשית פרק כה פסוק כב רבותינו דרשוהו לשון ריצה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת, עוברת על פתחי עבודה זרה עשו מפרכס לצאת. דבר אחר מתרוצצים זה עם זה ומריבים בנחלת שני עולמות עכ"ל.

ומאידך איתא בתנא דבי אליהו זוטא פי"ט א"ה רק אציין שהפרקים הללו שבתד"א זוטא אינן מן התד"א, וכמבואר בדברי הערוך שהתדא"ז המקורי קצר מן התדא"ז שלנו, אלא שנוסף מן הפרדר"א, וכן הרמח"ל במס"י סדר ויכוח הביא מאמר זה בשם הפרדר"א, וכן המדרש הנקרא בראשית רבתי לר' משה הדרשן, פרשת תולדות עמ' 104, העתיק מאמר זה תני ר' אליעזר כשהיו וכו', היינו שזהו מפרקי דר"א. וז"ל, אמרו כשהיו יעקב ועשו במעי אמן אמר [לו] יעקב לעשו, עשו אחי שנים אנחנו לאבינו ושני עולמות יש לפנינו העולם הזה והעולם הבא, העולם הזה יש בו אכילה ושתיה משא ומתן לשאת אשה ולהוליד בנים ובנות, אבל העוה"ב אינו כן בכל מדות הללו, רצונך טול אתה העוה"ז ואני אטול העוה"ב, מנין שכך הוא, שנאמר מכרה כיום את בכורתך לי (בראשית כ"ה ל"א) כשם שהיינו אומרים בבטן, [מיד כפר עשו בתחיית (במתים) [המתים], מה חיים שיש בהם רוח ונשמה מתים, שמתו מנין שיחיו], באותה שעה נטל עשו בחלקו העוה"ז [ונטל] יעקב העוה"ב [בחלקו], עכ"ל.

והקשה כת"ר, חדא מ"ט פרש"י שהיו מריבין בנחלת ב' העולמות, כיון שחילקו אותו ביניהם, ואם המריבה היתה קודם החלוקה, מ"ט לא הזכיר זה המדרש, ובלאו הכי וכי

יעקב רצה עוה"ז, ואם היה רק על עוה"ב א"כ מהו 'שני העולמות', וגם אינו מובן מה רצו שהיו מריבין בנחלת העוה"ב, הרי אינו תלוי אלא במעשי האדם ע"כ דבריו.

תשובה ראשית כל יש לידע דלעולם לא שייך להקשות סתירה בין ב' מדרשים, אלא דאפושי פלוגתא לא מפשינן, והיכא דאיכא לתרוצי מתרצינן, ונראה אה"נ יתכן שבתחילה היו מריבין בנחלת ב' העולמות, ולאחמ"כ הושוו וחלקו ביניהן, והמדרש אינו עשוי להזכיר מה שהיה קודם ההסכם שעשו. והדבר ידוע שכאשר ישנו הסכם ע"פ רוב קדם לזה ויכוח או מריבה שהיתה, ולא הוצרך להזכיר זאת, ומצאתי כדברינו בס' פענח רזא לא' מן הראשונים בעלי התוס' בפרשת וישלח, וז"ל שם, ויפצר בו ויקח, הפציר בו כ"כ מפני כי בבטן אמם כשנחלקו בנחלת ב' עולמות הושוו יחד שיטול עשו עוה"ז ויעקב עוה"ב וכו' ע"כ, ומבואר מלשונו שהיו מריבין ומכח זה הושוו יחד.

ומשה"ק אם יעקב דרש גם עוה"ז, התשובה לזה ברורה דאה"נ, דע"י שיהא ליעקב כל צרכיו בעוה"ז יוכל לעבוד עבודת הקודש בלי טירדא, משא"כ אם כל הזמן יעמול ביגיעו להשיג פת לחם ולהנצל מצרות וכו', זה בודאי מבטלו מן העבודה.

וז"ל הרמב"ם הלכות תשובה פ"ט ה"א, מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה אם שמרנו דרך ה' הכתוב בתורה היא חיי העולם הבא שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה היא הכרת שנאמר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, מהו זה שכתוב בכל התורה כולה אם תשמעו יגיע לכם כך ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום ומלכות ושפלות וישיבת הארץ וגלות והצלחת מעשה והפסדו ושאר כל דברי הברית.

כל אותן הדברים אמת היו ויהיו ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן תקראנה אותנו הרעות הכתובות, ואף על פי כן אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות ולא אותן הרעות הם סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות.

אלא כך הוא הכרע כל הדברים, הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה זו עץ חיים היא וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא, ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף

צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'.

וכן הודיענו בתורה שאם נעזוב התורה מדעת ונעסוק בהבלי הזמן כענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט, שדיין האמת יסיר מן העוזבים כל טובות העולם הזה שהן חזקו ידיהם לבעוט ומביא עליהם כל הרעות המונעים אותן מלקנות העולם הבא כדי שיאבדו ברשעם, הוא שכתוב בתורה תחת אשר לא עבדת את ה' וגו', ועבדת את אויביך אשר ישלחנו ה' בך, נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם דרכו משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא וייטב לך לעולם שכולו טוב ותאריך ימים לעולם שכולו ארוך ונמצאתם זוכין לשני העולמות, לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא, שאם לא יקנה פה חכמה ומעשים טובים אין לו במה יזכה שנאמר כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות כדי שתאבדו מחיי העולם הבא ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא.

ושם בהלכה ב, ומפני זה נתאוו כל ישראל נביאיהם וחכמיהם לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן, וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה כדי שיזכו לחיי העולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' ונאמר ולא ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר והסירותי את לב האבן מבשרכם, מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים, וסוף כל השכר כולו והטובה האחרונה שאין לה הפסק וגרעון הוא חיי העולם הבא, אבל ימות המשיח הוא העולם הזה ועולם כמנהגו הולך אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד, עכ"ל הרמב"ם, והדברים מאירים וברורים.

וגם מה שבירכו יעקב מטל השמים ומשמני הארץ וכו', היינו שיוכל לעסוק בתורה, וזהו יעבדוך עמים, וכמ"ש באמרי בינה דרוש ב לשבת הגדול וז"ל, וקבל יעקב ברכת

עוה"ב כמ"ש בהע"ק ויברכהו ויתן לך אלקים מטל השמים שהשפע לא יהי' ברב רק כמו טל שלא יקלקלו אותו אח"כ בהדרגה ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש ושלא יהי' העושר שמור לו לרעתו יעבדוך עמים וכו' היא במד' הגבוה שמלאכתו יהי' נעשת ע"י אחרים עכ"ל.

והנה במה ששאל מהו מריבין בנחלת ב' העולמות, אי נימא דעיקר הויכוח מצד יעקב היה על העוה"ב, ומה שייך מריבה בכ"ז, הנה המס"י הביא דברי התד"א הללו, ופתח שם פתח להבין הדברים, עי"ש שהאריך לבאר ענין ב' הדעות הרווחות בעולם, האם העיקר הוא העוה"ב וכל מה שנברא בעוה"ז הוא לצורך העוה"ב, או שהעיקר הוא העוה"ז, והביא שם מאמר זה לבאר שאנו בני יעקב בדעת הזו שהעיקר הוא עה"ב.

ויש להביא בזה עוד מ"ש רז"ל על הפסוק (יהושע פרק כד פסוק ד) ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים, שירדו לפרוע שטר חוב של כי גר יהיה זרעך, ועשו לא רצה, ולכן לא נטל חלק בארץ.

וכן אמרו רז"ל עוד בבראשית רבה (פרשת וישלח פרשה פב סימן יג), וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו, ר' אליעזר אמר מפני שטר חוב (בראשית טו) כי גר יהיה זרעך, ר' יהושע בן לוי אמר מפני הבושה עכ"ל. וכתב רש"י (בראשית פרשת וישלח פרק לו פסוק ז), ומדרש אגדה (פסוק ו) מפני יעקב אחיו, מפני שטר חוב של גזירת (טו יג) כי גר יהיה זרעך, המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר. ומפני הבושה, שמכר בכורתו ע"כ.

והענין בזה הוא שהיה כאן תכנית אלהית בהשתלשלות גילוי היחוד בבריאה, והיה זה מוטל על זרע יצחק, ולקח זה יעקב בחפץ לב לירד למצרים, ומאידך עשו נמלט מבעוד מועד אל הר שעיר, וזהו המכוון הפנימי בדברים דלעיל שנטל יעקב העוה"ב ועשו העוה"ז.

וז"ל האלשיך על יהושע שם, וזהו ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו, כי גם זה בנו בצד מה יקרא. והענין יהיה מה שכתוב אצלנו במקומו, כי צאת עשו ברחם אחד ובפעם אחת עם יעקב, והיותו גם הוא מרבקה הוא שלמות ליעקב. כי הלא ראוי ליצחק לעשות כאברהם לקחת שפחה כהגר להטיל בה זוהמא תחלה ואחר כך יצא יעקב, לא היה אפשר כי נתקדש בעולה תמימה, ומשמנה ימים נרצה על ידי מילה לקרבן לה', ואיככה אחרת כהגר יקח לו זולת בת זוגו. על כן מה עשה הוא יתברך, הביא את עשו בן יצחק ויעקב בכרס אחד בבת אחת בבטן רבקה, וכל אחד מבחינתו זו נפש קדושה וזה לא, וכל אחת שאבה הבחינה שלה, עשו בן יצחק שאב בבטן רבקה בחינה שלו שבזרע יצחק,

ויעקב שאב בחינת הקדושה, וכמאמר רבותינו ז"ל בפסיקתא, כי איך יצא עשו בן יצחק אדמוני. כי אם בהיותו בבטן רבקה שתה כל דם נדות אמו. והוא מאמרנו זה, כי הדם נדות הוא נמשך מצד אחר והוא שאב את הכל, ועל דרך זה הוא מה ששאב מבחינת הזרע. ויובנו בזה מאמרי רבותינו ז"ל רבים ונכבדים. כלל הדברים, כי בבחינת תועלת יעקב בהיות עשו בן יצחק עמו שם, לשתשאר בחינת הקדושה שלמה וגדולה ליעקב, והיא הנאה רבה וגדולה ליצחק, להוציא את יעקב זך, להוציא ממנו מטה שלמה. על כן גם שניהם בנים ליצחק יקראו, נוסף על שגם עשו מרבקה היה כמדובר.

ואין זה רק מהבחינה הנזכרת, כי לפי האמת אין נקרא זרע לאברהם וליצחק כי אם ביעקב, וכמאמרם ז"ל (נדרים לא א) כי ביצחק ולא כל יצחק. והראיה, כי הנה ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים. ולמה זה נטל ירושתו מיד, וזה ירד למצרים להשתעבד הוא ובניו. אך אין זה רק על כי ביעקב ובניו בלבד מתקיים זרע אברהם ויצחק, ולא בעשו לבד. על כן מקרא שכתוב (בראשית טו יג - יד) כי גר יהיה זרעך כו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שהוא לרשת נחלת הארץ אינו כי אם ביעקב בלבד, אך עשו בן יצחק, הבלתי נקרא זרעך, לא פורע חוב אביו ולא נוחל נחלתו, רק על היותו בן מחלצי יצחק ומרבקה אשתו לא יצא קרח מלינתן לו מקום ירושה מאז, הוא שעיר. וזהו ואתן לעשו כו' ויעקב ובניו ירדו מצרים עכ"ל הק'.

וראיתי כעת בפי' המהר"ל גור אריה על רש"י שם, וז"ל, מריבים בנחלת שני עולמות. יש מקשים למה היו עתה מריבים בתוך הבטן בשני עולמות, ועוד אם האחד נצח השני - וכי יקח בבטן העולם ממנו, ועוד עולם הבא - אשר יחפוץ ויבחר בו השם הוא הקדוש ויקרב אותו לו (עפ"י במדבר טו, ה).

וכתב עוד, ויש לך לדעת כי יעקב ועשו אינם משותפים יחד בעולם, לפי שהם מציאות מצד עצמם מתנגדים יחד, ולכך לא היו יכולים לעמוד יחד בבטן אמם, כי בטן אמם הוא דבר אחד משותף לשני דברים שהם מתנגדים זה לזה, ולפיכך אף שעדיין היו בבטן אמם היו מתנגדים זה לזה, כי מאחר שבעצם מציאות הם מתנגדים - אין להם שתוף ביחד, כמו אש ומים, שאף על גב שאין דעת ורצון בהם הם מתנגדים בצד עצמם, ואין עמידה להם, כך יעקב ועשו. אם כי מצד הטבע היו אפשר להיות יחד אין עיקר האדם הטבע, ולפיכך אף בבטן אמם היו מתרוצצים ומתנגדים זה לזה. ולא שהתנגדות הוא להם מצד עצם מציאתם בעולם הזה, שאם כן כל זמן שאין להם מציאות בעולם הזה ויצאו לאויר העולם - לא היה ראוי שיהיה נמצא התנגדות הזה, אבל מצד שם מציאות מה הם מתנגדים.

ולפיכך אמרו (ילקו"ש תולדות רמז קי) כי ההתנגדות בבטן אמם קודם מציאותם בעולם הזה - מורה על המריבה בעולם הזה ובעולם הבא. וכאשר היו בבטן אמם, המורה על השתוף ביניהם שהרי בטן אמם כולל אותם, ואין שתוף ביניהם, לכך היו מתרוצצים, כי עצם מציאות יעקב מצד מציאות מה שיש לו - לא מצד המציאות שיש לו בעולם הזה, רק מצד שם מציאות מה - מתנגד לעשו, וכן עצם מציאות עשו, לא מצד המציאות שיש לו בעולם בשלימות, רק במה שיש לו מציאות מה - מתנגד ליעקב, ולפיכך כאשר היו בבטן אמם קודם שלימות המציאות בעולם הזה היו מתרוצצים. ודבר זה - מה שהם מתנגדים מצד מציאות מה - (ו) הוא המריבה בשתי עולמות. שכל התנגדות שיש לשני דברים היינו שכל אחד רוצה לדחות את השני בעבור שהוא מתנגד אל מציאותו, ויעקב ועשו שהיו מתנגדים בבטן אמם טרם יצאו לאויר עולם המציאות - אם כן כל אחד ואחד רוצה שיהיה לו כלל המציאות, שהוא עולם הזה והעולם הבא, וידחה המתנגד לו. הארכנו לבאר זה להראות הפלגת דברי חכמים. ומכל מקום יש לך רמז כי עשו הגיע לחלקו מן המריבה - עולם שיש בו גנאי וחרפה, ולפיכך הוא ראשון לרחם, שהוא יצא ראשונה, ואליו הוא קרוב. ויעקב רחוק ממנו מצד שהוא מסולק מן הטנופת, וקרוב לעולם הנכבד, והוא יצא אחרונה עכ"ל המהר"ל.

סימן נג - מה כוללת הבטחת ואהיה עמך

עש"ק לסדר תולדות א' כסלו ע"ו

שאלה - כתיב (בראשית פרק כו פסוק א - ג) ויהי רעב בארץ וגו', ואהיה עמך ואברכך, משמע שיזכה לברכה ע"י שיהיה עמו, וכמו שתרגם אונקלוס דור בארעא הדא ויהי מימרי בסעדך ואברכינך.

ועוד שם פסוק כח, ויאמרו ראו ראינו כי היה ה' עמך, ובתרגום המיוחס ליונתן תרגם שם, ואמרו מחמא חמינא ארום הוה מימרא דיי בסעדך דבזכותך הוות לן כל טבתא וכדו נפקתא מן ארעון יבישו בירן ואילנא לא עבדו פירין, ומבואר כנ"ל שיש סייעתא דשמיא כשנאמר שה' עמו.

ויש להקשות מ"ט אחר שהובטח בר"פ ויצא והנה אנכי עמך, הוצרך עוד להבטיחו כי לא אעזבך, היינו שיתן לו לחם לאכול ובגד ללבוש, כדפרש"י שם.

תשובה בעניי לא זכיתי להבין שאלתך, דהרי ישנם הרבה דרגות בהשגחה, וגם תלוי באיזה לשון נאמרה ההבטחה, ובאיזה הקשר, ולמשל גבי דוד המלך דכתיב וה' עמו דרשו בסנהדרין צ"ג ב' שהלכה כמותו בכל מקום. ומאידך שאול המלך שהיה אז עשיר

ממנו ומלך ישראל, וגדול בכבוד ובמעשים (ע' מו"ק ט"ז ב') ממנו, ועליו לא נאמר כך כמבואר בגמ' שם.

והרמב"ן פרשת וישב (לח ג - ד) כתב שם וז"ל, כי ה' אתו - שם שמים שגור בפיו, לשון רש"י. ואינו נראה. אבל וירא אדוניו כי ה' אתו, כי יצליחו מעשיו בכל עת יותר מכל אדם וידע כי מאת אלהים הוא לו. וכן (לעיל כו כח) ראה ראינו כי היה ה' עמך. וימצא חן בעיניו ושמו משרת לעצמו ופקיד על ביתו. וכל יש לו נתן בידו, להיות פקיד ונגיד על כל אשר לו בבית ובשדה.

ולרבותינו בו מדרש (ב"ר פו ה), אמרו מלחש ונכנס מלחש ויוצא, אמר לו מזוג רותחין והא רותחין, מזוג פושרין והא פושרין, מה יוסף, תבן בעפריים, חרשין במצרים, עד היכן, עד שראה שכינה עומדת על גביו, הדא הוא דכתיב וירא אדוניו כי ה' אתו.

והענין כי בעבור היות אדניו מצרי לא ידע את ה', אמרו כי בראותו הצלחתו הגדולה היה חושש כי דרך כשפים הוא כאשר בבני ארצו, עד שראה שהיה מאת עליון במראה שנראית לו בחלום או בהקיץ בעמוד ענן וכיוצא בו לכבוד הצדיק עכ"ל הרמב"ן.

וכן ברמב"ן פרשת לך לך כתב וז"ל, ועל דרך האמת טעם "הנה בריתי אתך" כטעם "הנה אנכי עמך" (להלן כח טו), "ויאמר כי אהיה עמך" (שמות ג יב), "יהי ה' אלהינו עמנו" (מ"א ח נז). יאמר כי הברית יהיה עמו ולכן יפרה וירבה ע"כ.

ומ"מ מבואר שהבטחת ה' עמו תיתכן באופנים מסוימים, כמו שיצליח בכל עת יותר משאר אדם, כגון בפו"ר, או שיראה לפניו עמוד ענן, וא"א להקשות מקום א' על מקום אחר.

סימן נד - האם שייך שוחד בכיבוד אב

בע"ה

עש"ק פר' ואלה תולדות ריש ירחא דכסלו לפ"ק

פה קרית ספר יע"א

שאלה - איתא במדרש (ב"ר ס"ה ג', הובא ברבינו בחיי ר"פ כ"ז), ותכהין עיניו מראות, ע"י שנטל שחד מעשו כהו עיניו, דכתיב (דברים טז, יט) "כי השחד יעור" וגו', וזהו אזהרה לדיינין. א"ר יצחק ומה מי שנטל ממי שהוא חייב לו כהו עיניו, הלוקח שחד ממי שאינו חייב לו על אחת כמה וכמה, וע"ז אמר הכתוב: (שמות כג, ח) "ושחד לא תקח" וגו', וצ"ע הא קי"ל כיבוד אב משל אב, וא"כ לא היה חייב עשו בזה, ומהו 'חייב לו'.

תשובה י"ל בד' אופנים, א' הנה הגם שלהלכה ד"ז ברור, אכן מעיקר דין הגמ' אינו פשוט, וז"ל הגמ' שם קידושין ל"א ב', ל"ב א', איבעיא להו משל מי רב יהודה אמר משל בן רב

נתן בר אושעיא אמר משל אב אורו ליה רבנן לרב ירמיה ואמרי לה לבריה דרב ירמיה כמ"ד משל אב עכ"ל, והנה ר' יצחק זה שבמדרש אינו מוכרע היאך ס"ל אי משל אב אי משל בן, ויעויין בתוס' ברפ"ב דחגיגה דר"א הקליר תנא היה ויסד דבריו ע"פ הירושלמי וחולק על הגמ' שלנו, ועיין גם רש"י עה"ת בפ' ויגש שכתב, זהו לשון בראשית רבה (צה ד) שהיא אגדת ארץ ישראל. אבל בתלמוד בבלית שלנו מצינו וכו' עכ"ל ע"ש. וזהו התי' העיקרי כאן, שהרי אינו מחוייב כלל למסקנת התלמוד הבבלי.

ועוד דבירושלמי (פאה פ"א ה"א) איתא כבד את ה' מהונך אם יש לו ממון חייב ואם לאו פטור ובכיבוד אב ואם נאמר כבד את אביך ואת אמך דמשמע בין יש לו הון ובין אין לו הון עכ"ל. ומ"מ לפו"ר לכאורה מבואר דהירושלמי ס"ל דלא כהכרעת הבבלי בזה, ואכמ"ל. אבל בלא"ה אין שום הכרח דס"ל כמסקנת הבבלי וכנ"ל.

ב', ועוד י"ל שמא ליצחק לא היה אז נכסים כ"כ [ונחלקו בזה רש"י והרמב"ן], וממילא מחוייב היה עשו בכך כיון שהיה לו, עיין רמב"ם פ"ו מהל' ממרים ה"ג ובתוס' והרא"ש בקידושין שם ואכה"מ.

ג', כיון שהיה לו אפשר להביא בהמות לאביו בהישג יד כדמשמע קראי, אפשר שהיה מחוייב בזה, דבכה"ג לא חשיב כבר משל בן שאין לו חסרון כיס.

ד', עשו כיבד אביו גם במידי דחייב לו וגם במידי דלא חייב לו, ואמרו ז"ל בכונתם שיעקב נתעורו עיניו כבר מן השוחד שמעצם מה שכיבדו ממה שהיה מחוייב לו, אבל אה"נ שכיבדו גם מה שלא היה מחוייב לו, אבל לתי' זה צ"ב מנא להו שכבר מצד מה שכבדו מכח החיוב כבר כהו עיניו.

סימן נה - בכיבוד אב של עשו

בע"ה

עש"ק פר' ואלה תולדות ריש ירחא דכסלו לפ"ק

פה קרית ספר יע"א

שאלה - איתא בבראשית רבה (פרשת **שאלה** תולדות פרשה סה סימן טז), על הפסוק ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר איתה בבית [כז, טו], שבהן היה משמש את אביו, אר"ש בן גמליאל כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששמש עשו את אביו, אני בשעה שהייתי משמש את אבא הייתי משמשו בבגדים מלוכלכין, ובשעה שהייתי יוצא לדרך הייתי יוצא בבגדים נקיים, אבל עשו בשעה שהיה משמש את אביו לא היה

משמשו אלא בבגדי מלכות, אמר אין כבודו של אבא להיות משמשו אלא בבגדי מלכות, הה"ד אשר אתה בבית עכ"ל.

והקשה כת"ר חדא הרי אסור לספר בשבח מומר (מג"א קפ"ט סק"א), והרי עשו היה דינו כמומר (קידושין י"ח א'), ועוד הקשה באמת מ"ט לא עשה רשב"ג עצמו כך, כיון דס"ל שהוא מעלה בכבוד אב.

תשובה מה שסיפר בשבחו הוא כדי לבאר מדוע גדל בכבוד כ"כ ומדוע אנו סובלים בגללו, וכן מצינו בכמה מקומות במדרשים שהביאו מצוות שעשו נבוכדנצר ועוד לבאר מהיכן ניתן להם כוחם ורשותן לעשות כ"כ מלחמות וכבוד. ולענינינו אנו למדין כמה אנו עתידין לזכות לעתיד לבוא על כל המצוות שעשינו יותר מן הרשעים הללו.

וכ"כ רש"י על הפסוק (בזכריה פרק ב **וכ"כ** פסוק יב), כי כה אמר ה' צבאות אחר כבוד שלחני אל הגוים השללים אתכם כי הנגע בכם נגע בבבת עינו, וז"ל אחר כבוד - אחר כבודכם אני שלוח להגדיל לכם כבוד ומדרש אגדה אחר כבוד אחר שאשלם לעשו כבוד שכיבד את אביו עכ"ד. ועיין עוד בדרשות מהר"י אבן שועיב ר"פ וישלח שיעקב היה ירא מעשו מטעם זה, וזהו גם ראיה לדברים הללו.

והוסיף עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' צ"ד ס"ק א', וז"ל, וכבר כ' הרמב"ם ז"ל במס' אבות פ"א מ"ו ז"ל וכן כשיהי' רשע ויתפרסמו מעשיו, ואח"כ ראינו בו שיעשה מעשה שכל ראיותיו מורות שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק לרע, ראוי להשמר ממנו ושלא תאמין בו שהוא טוב אחר שיש בו אפשרות לרע, ועז"כ גם כי יחנן קולו אל תאמן בו עכ"ל, וכ"כ הרע"ב ז"ל שם (ועי' שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ר"ה), הנה כי כן כ"ש בעשו מצוה עלינו להקטין כיבוד שלו כל מה דאפשר, והנה הבגדי מלכות ששמש בהן עשו לאביו, הן המה הבגדי חמודות שחמד אותן מנמרוד כמבואר במדרש שם, והמה בגדי אדה"ר כמבואר בזוה"ק, ובילקוט ראובני פ' תולדות בשם ציוני ד"ה ותקח רבקה, קרי להו ג"כ בגדי מלכות, והביא בשם מדרש דמעור לויתן היו ע"ש, וי"ל דעשו שפקח הי' וירא מאביו שיריח ריחו הרע מזוהמת עונותיו, וחלאת טומאתו, לכן לכסות ערותו לבש בגדי החמודות שהיו מעור לויתן וקי"ל דעור דג אינו מק"ט, כמבואר במס' כלים פ"י מ"א ופי"ז מי"ג, וגם א"א בהם טומאה כלל, ויש בהם כדי לחוצץ בפני ריח טומאתו, ובאותו פעם שהי' צריך יעקב לקבל הברכות, והי' עשו ממהר להביא אחר שהתעכב בצידו כמבו', לא לבש בגדי החמודות, מיד הריח אביו ריח גיהנם, עכ"ל לע"ע [והמשך דבריו נביא לקמן].

ומה ששאל מ"ט לא נהג כך רשב"ג הטעם לזה הוא לכאורה שכן היה טרוד בתלמודו, ולא היה יכול ליתן לעצמו זמן להדר בהרבה דברים ועניינים בתכלית, ולהוסיף בנוי המצוה לשם זה אלי ואנוהו, שסופו שיבטל מתלמודו עי"ז, וכך אנו רואים שהנהיגו רבותינו לבני התורה שישאירו את עיסוקי המצוות לאותן שזמנן פנוי יותר. ובפרט לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמה שרשב"ג היה מקבל התורה מאביו, ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בקרית מלך שם כתב מקור דברי הרמב"ם ממדרש הזה, וא"כ אם כל תורתו שלמד ממנו היה צריך ללבוש בגדים אחרים עבורן מתי ילמד.

וראיתי בס' א' שעמד על קו' זו (ליקוטי יהודה פ' תולדות, הובא בס' דעה"ד חולין ק"ה א'), בשם חכם א' ידוע ז"ל, ותי' שלעשות אחר א' אינו כלום, ואינו מחוור דאטו מי שרואה הנהגה טובה אצל אחר אינו יכול לעשות כן משום שלא המציא הנהגה זו, ואפי' בדברים שהם הידור לבבי ג"כ מי לא אשכחן שינהגו צדיקים דבר טוב שלא הם עצמן המציאו אותו.

ובשו"ת הנ"ל כתב עוד וז"ל, והשתא נבוא להא דרשב"ג, דלכאורה באמת אמאי שימש הוא את אביו בבגדים מלוכלכים, כ"ש בידעו כי מגרעת ניתן בזה למצות כבו"א (עי' ראב"ע וישלח ל"ה ב' ד"ה והחליפו שמלותיכם, ובמס' ברכות ל: ורש"י ד"ה מציין) ובכלל הדבר תמוה מה זאת הי' לו לרשב"ג נשיא ישראל שהי' לבוש בגדים מלוכלכים. אשר לזאת נ"ל דודאי היו מלוכלכים בדם ושפיר ושליא כדי לטהר אשה לבעלה כמו שעשה דהמע"ה (ברכות ד') ולכלוך זה קדושה יש בו ומעלה ריח טוב ריח בושמין דג"ע, ובכוון שימש בם את אביו כדי להנותו, ומ"ש רשב"ג "ולא שמשתי אותו א' ממאה ששמש עשו", י"ל דשם רמז דאילו היו ישראל מקיימים מצות כבו"א כראוי, ודאי כבר היו בו כדי לבטל קיום כבו"א של עשו, כמ"ש בס' יע"ד, אלא דדא עקא דמצוה זו אצלינו ברפיון, לכן שרוים בצער, וז"ש רשב"ג אף על פי שכל ימי הייתי משמש את אבא בתם לבב, מ"מ לא הגיע לא' ממאה כו', ור"ל כשאני לעצמי אין בשימושי שיעור לבטל שמושו של עשו, ואף על פי שהי' רשע ומה שהי' משמש בבגדים החמודות ל"ה מחמת כבו"א אלא מטעם הנ"ל, ואני שמשתי בבגדים מלוכלכים המעלים ריח ניחוח, מ"מ אין בו כדי ביטול בשלי לחוד, ונעשה כאומר: ע"כ הזהרו במצות כאו"א, כדי למהר להתקיים דבר הנביא זכרי' הנ"ל "אחר כבוד שלחני ה'" כפירש"י בשם מ"א עכ"ל השו"ת הנ"ל.

סימן נו - הגונב מן הגנב - בדברי בעל הטורים

בע"ה

עש"ק פר' ואלה תולדות ריש ירחא דכסלו לפ"ק

פה קרית ספר יע"א

שאלה - הנה בדברי בעל הטורים ס"פ תולדות גבי בא אחיך במרמה (כ"ז ל"ה) מבואר שנענש יעקב ע"ז, וז"ל, במרמה. ב' במסורת. בא אחיך במרמה. ויענו בני יעקב וגו' במרמה (שם לד יג). מדה כנגד מדה בשביל שהוא בא לאביו במרמה ענו בניו במרמה לפניו ע"כ. וא"כ היה זה באיסור, וצ"ע שהיה מצווה מאמו ע"י רוה"ק, ואי נימא שהנבואה היתה רק שלא יקבל קללה, אך אסור שיבוא במרמה א"כ איך הורתה כך רבקה ליעקב לעשות כן, ואיך שמע אליה יעקב. וכן כתב בעל הטורים בראשית פרק ל פסוק מב שכתב על מעשה יעקב ולבן, אי נמי בשביל שעשה יעקב דבר זה שנראה כרמאות גרם לבניו שנתעטפו ברעב עכ"ל.

תשובה מה שנענש ע"ז אינו הכרח שהיה כאן דבר איסור, וכמבואר בגמ' ברכות ה' ב' שגם הגונב מן הגנב שגנב ממנו וזהו מותר לכחילה, אך מ"מ טועם טעם הגניבה ע"י שנענש ע"ז, ואיתא שם על א' האמוראים שהיה צדיק גמור ולא עבר עבירה מימיו כדמשמע שם, ומ"מ נענש על מה שלא נתן חלק בזמורות לאריסו אע"פ שאריסו היה גזלן והיה גוזל ממנו כל יבול תנובתו. וזהו גם ענין מעשה יעקב ולבן שם שנענש יעקב אע"פ שלא עבר איסור באמת.

אכן לפי מה שסבר שיעקב עבר איסור לא הבנתי מה מקשה מרבקה, דאה"נ אם ר"ל כך על יעקב מאי אולמיה דהאי מהאי, וכנראה רצה לשאול באופן כללי איך יתכן שיעקב ואמו רבקה עברו איסור בזה, אבל הביאור בזה הוא כנ"ל ולא שהיה כאן צד איסור.

סימן נז - בביאור 'והנה תומים בבטנה'

בע"ה

עש"ק פר' תולדות ר"ח כסלו לפ"ק

פה קרית ספר יע"א

שאלה - כתיב (בראשית כ"ה ד') והנה תומים בבטנה, ואינו מובן מהו והנה, הרי כבר ידעה זאת קודם (מחכ"א).

תשובה הנה ביאור זה בלשון 'והנה' נכון וכבר נזכר ברשב"ם, וז"ל, והנה תומים - בכל דבר חידוש רגיל לומר כן. וכן ויהי בבקר והנה [היא] לאה, כי עד עתה היה סבור שהיא רחל. וכן ויקץ פרעה והנה חלום. כי לא היה סבור שהיה חלום עד שניעור משנתו עכ"ל הרשב"ם, ומבואר שלא שייך לומר והנה אלא על דבר שנודע פתאום.

אכן בספורנו פרשת תולדות כתב, והנה תומים בבטנה. קודם שנולדו הכירו הנצבות שהם תאומים ע"כ. ומבואר שלא הוקשה לו מזה ולא מידי, דאף שנאמר ל' והנה שייך

לומר שידעוהו קודם. אכן מ"מ לדברי הרשב"ם, קשיא, ובאמת כך היא הפשטות כדברי הרשב"ם.

ומתחילה רציתי לתרץ זה, ע"פ מה שאמרו חז"ל בב"ר שם, שאמרו לה שצריכה לילד י"ב שבטים, ולבסוף מצאה רק תאומים, וזהו הכונה ב'ונה', שרק עתה נתחדש לה כן, אכן לא שייך לפרש כן, שהרי א' מן הלימודים שם הוא בצירוף המילים תומים עצמם, ולכך לא מסתבר שע"ז נאמר והנה תומים.

והנה בעל העקידה (עקידת יצחק שער כ"ג פ' תולדות א) עמד על קו' זו, והקשה, ועוד אומרו ויהי בעת לדתה והנה תומים בבטנה כאילו לא נודע לה מקודם לכן ע"כ.

ותירץ שם וז"ל, ויהי בעת לדתה והנה תומים בבטנה. כי עדין לא נתברר לה אם היה ההריון מעובר א' משונה בתולדתו אשר ממנו יפרדו השני גוים או אם היו שנים או יותר עד שילדה וראתה שהם תאומים עכ"ל, ומבואר שמה שנאמר לה שני גוים בבטנך עדין לא נתבאר שהיה כאן ב' גוים ממש כעת, ויתכן שבהמשך יעשו מהן ב' גוים, וכעת עמדה ע"ז שהיו תומים ממש בבטנה.

וז"ל הרש"ר הירש פרשת תולדות, והנה תומם וגו'. כל מקום שכתוב "והנה", אירע דבר בלתי צפוי. אך כבר נודע לרבקה, כי שני גויים בבטנה, וכאשר נתגלה הדבר עתה, לא היה זה בלתי צפוי; נמצא שמלת "והנה" אינה יכולה להיות מוסבת על כך.

נראה אפוא היפוכו של דבר. אחרי שרבקה שמעה על הניגוד המוחלט שבין הבנים העתידים להיולד, היו הכל סבורים, כי השנים לא יהיו דומים זה לזה, כמו שדבר זה מצוי גם בתאומים. והנה נתגלתה העובדה המפתיעה, שאכן היו השנים דומים זה לזה - כמנהגם של תאומים. שונים היו רק במבנה גופם, האחד היה מפותח יותר מבחינה גופנית, חזק ובריא מחברו. אולי גם הכתיב של חסר דחסר - "תומם" במקום "תאומים" - (כטעם "ויחדו יהיו תמים על ראשו", שמות כו, כד), רומז על הדמיון החיצוני המוחלט, על מה שנראה כשויון גמור. דמיון חיצוני זה, אילו השוו אותו עם נבואת העתיד על ניגודי הדרכים, צריך היה לעורר את תשומת לב המחנכים; מחובתם היה לדעת, כי שורש ההבדל שלעתיד טמון במעמקי הנפש, והיה עליהם להתחקות בהקדם על יסוד תכונות השנים, שבהן שונים הם בעומק פנימיותם עכ"ל.

והוסיף בהערה שם, "תאומים": אם "תהום" נגזר משורש "המם", אפשר וגם "תאום" נגזר משורש "אמם" (ממנו נגזרו גם "אם" ו"אם"); נמצאו התאומים שני יצורים, המותנים זה בזה, ובבת אחת משורש אחד יצאו, וגם לאחר מכן ניזונים כאחד ומתחלקים ביניהם

במקורות יניקה משותפים. אמנם אם כך, תהיה צורת הפועל "תואמים" נגזרת שלא כמנהג מצורת השם עכ"ל.

והמהר"ם אלשיך תי' זה ע"ד הדרוש וכתב, ועוד כי הנה גזרת הכתוב בלתי צודקת כי איך מאומרו וימלאו ימיה וכו' יצא כי והנה תומים בבטנה, והלא גם טרם ימלאו ימיה היו תאומים בבטנה. ואם הוא שבלידה הוכר שהיו שנים מה בא להשמיענו. ועוד שבאומרו ללדת נראה שעל קודם הלידה ידבר. והנה רבותינו ז"ל במדרש רבה (שם ח) אמרו למה בתמר נאמר תאומים ובזו תומים אלא שם היו שניהם צדיקים ובכאן אחד צדיק ואחד רשע. ואפשר כי למה שהצדיקים יתאחדו בנפשותם יש בהם אל"ף שהיא אחד, מה שאין כן הצדיק ורשע כי הפירוד רב ביניהם, ובזה יאמר וימלאו וכו', והוא כי תומים מלשון השלמה כד"א כאשר תמו, ויתמו ימי וכו', והענין מה שכתבנו למעלה כי כל זמן שהיו בבטן היתה נפש עשו קולטת ושואבת כל הזוהמה ונפש יעקב כל בחינת הטהרה.

ונבא אל הענין כי אמר תדע למה וימלאו ימיה ללדת ולא עשה יתברך כאשר בתמר שילדה לששה חדשים ושלשה ימים והיה ממעט בצער רבקה, הלא הוא כדי שעל ידי כן נמצא כי במלאת הימים והנה תומים, שנמצאו שלמים כל אחד בבחינתו זה בקליטת הזוהמא וזה בהפכה ע"כ לשונו.

והחיד"א ז"ל כתב כאן ענין עמוק ע"פ הסוד, ואף שלא זכינו לבוא לידי מידה זו, אך נעתיק בזה דבריו כאן כלשונם, ומי שיהי לו יד בחכמה הלזו יבין פשר דבר, ומתחילה עמד ע"ד הפשט, וז"ל (חומת אנך פרשת תולדות), והנה תומים בבטנה. כי הבינה שני גוים בשני עיבורים, עתה ראתה דבר חדש שהיו תאומים ולא אמר תאומים לכבוד יעקב ולא זיווגו עם עשו. [וכמו שפי' רש"י ז"ל שלא נכתב תאומים ללמד שאחד דוקא צדיק. ועוד פירש רש"י ז"ל ויקרא שמו יעקב הקדוש ברוך הוא. ובזה אפשר לתת טעם דאף אח"כ שנקרא ישראל עדיין נשאר לו שם יעקב ונקרא לפעמים יעקב ולפעמים ישראל ואינו כמו אברהם דאינו נקרא עוד אברם והקורא אברם עובר בעשה וכו'. דהכא הקדוש ברוך הוא קרא שמו יעקב ולכן נשאר לו שם יעקב. מעין דוגמא למ"ש בירושלמי סוף פ"ק דברכות למה נשתנה שמו של אברהם ושמו של יעקב. ושמו של יצחק לא נשתנה דהקב"ה קראו יצחק ע"ש והירושלמי לא ס"ל כמו שפירש"י והוא מרז"ל דהקב"ה קראו יעקב כמ"ש מהר"ר אליהו ז"ל בפירושו ולפי המדרש דהקב"ה קראו יעקב אפשר דמשו"ה לא נעקר שם יעקב כמו אברם. א"נ אפשר במ"ש בזהר הקדוש דף קמ"ה דיעקב רומז למלכות ע"ש ובהגה"ה בדפוס ליוורנו ולכך לא נעקר שם יעקב. א"נ דשם יעקב מורה על שהותרו לו רחל ולאה דרחל רמז למ' ורמוז ביוד מיעקב שהיא ספירה עשירית.

עקב רומז ללאה בסוד עקב ענוה כמו שפירש רבינו האריז"ל ולכך לא נעקר שם יעקב ובדרושים הארכתי לרמוז בכמה כתובים בהקדמות אלו א"נ כמ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל כי יעקב ישראל הם שני נשמות עליונות ונשמת יעקב נשארה אף אחר פטירתו ומשו"ה נשאר שם יעקב ודו"ק כי קצרתי מאד]. ויצא הראשון אף כי בבכורה אין צד מכירה עם כל זה יעקב הוא היה ראשון ליצירה וליציאה גם כן דוגמת פרץ וזרח שהוציא ידו הראשון זרח ויהי כמשיב ידו יצא פרץ ואח"כ יצא אחיו זרח. כן פה כי הוא הלשון עצמו ואחרי כן שם וכאן וא"כ ליצירה וליציאה היה יעקב קודם רק שעשו לאדמימותו וזריזותו יצא ראשון ואחר כך אחיו אף כי היה רוצה לצאת קודם וזהו מכרה כיום שיצאת שנראה שקדמת ראשון כי לאמת לא כן וזהו וימכור את בכורתו ליעקב כלומר בכורת יעקב ליעקב ע"ד מימינו בכסף שתינו. הרב הגדול מהר"ר וידאל צרפתי ז"ל בפירושו כ"י. ויש להשיב על דברי הרב ז"ל. עכ"ל החיד"א.

ובזה השלימו רבותינו חלקן לבאר ענין זה ע"פ פשט רמז וסוד, ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע ומתחלק לכמה טעמים.

סימן נח - בשבועה שהשביע יעקב לעשו

בסייעתא דשמיא, יום ו' לסדר תולדות, א' כסלו תשע"ו

פה קרית ספר ת"ו

שאלה - דעת ר"י חסיד הובאה בתוס' ב"מ ה' ב' וז"ל, גזלן ודאי כמו שממון אינו פורש ה"ה משבועה, ולפ"ז צ"ע מ"ש בבראשית כו לג השבעה לי כיום וגו' וימכור את בכורתו ליעקב, דהרי עשו גזלן היה שהרג את נמרוד וגזל בגדיו כמ"ש חז"ל, ומה אהני שבועתו.

תשובה לפי פשוטו נראה כי אכן לא היתה חשובה שבועתו של עשו, אך לפי הזמן לא היה מה שיעשה יותר מזה, ואפשר שגם חשש מלבקש עדים, דשמא עשו יחזור בו לגמרי, ומ"ש הרי"ח הנ"ל שאינו נאמן היינו שא"א לפסוק ממון עפ"ז, אך לא שאין כאן שום דבר, דודאי יתכן שיקיים שבועתו, שהרי אם זהו אדם שכל ימיו משקר ומעולם לא יאמר דבר אמת לא יתקרבו אליו הבריות, וע"כ שיש בשבועה זו איזה מעלה, ויעקב גמר בדעתו למכור לו הנזיד עדשים כבר בעבור בכורתו, ולא הפסיד מתוספת זו של השבועה.

ויתכן עוד שלא ידע יעקב עדין שעשו גזלן, וגם אם ידע שרשע הוא שמא לא ידע שהוא גזלן.

שו"ר במדרש אגדה כאן בזה"ל, והלא יעקב היה יודע באחיו שהוא רשע, במה היה משביעו, אלא לא השביעו אלא בחיי אביו שהיה עשו אוהבו, היינו שהיה קשה להמדרש אגדה איך האמין לו על שבועה זו, ותי' דבאביו היה נשבע על אמת, היינו אף דאם היה

משביעו בשם שמים [דומיא דהתם בתו'] היה נשבע לשקר מ"מ כאן היה נשבע לאמת, כיון שנשבע בחיי אביו.

ובאמת יש לברר על מה היתה שבועה כאן, דהנה נחלקו המפרשים מה היתה המכירה כאן, ובין למר ובין למר צ"ב על מה נשבע כאן, דאם בלבו היה לבטל את המכירה, הרי דברים שבלב אינם דברים, ולהשבע לו שיבטיח שלא יכפור אח"כ לא נזכרה כאן שבועה כזו.

אכן בכמה מפרשים, בס' 'מדרש שכל טוב' ובחזקוני ובס' תולדות יצחק ראיתי שהשבועה היתה שלא יכפור ויערער, ועי' גם ברד"ק, וצ"ל שכך מוכיח הכתוב.

והרמב"ן כתב, השבעה לי כיום - כאשר אמר עשו למה זה לי בכורה, אינני חפץ בה, אמר לו יעקב השבעה לי כי לא תחפוץ בה ולא תירשנה לעולם, ונשבע לו ואחר כן מכרה לו ונתן לו המחיר או הנזיד שבקש.

ויתכן שאמר עשו למה זה לי בכורה, הנה היא מכורה לך, ויאמר השבעה לי שלא תערער על המכירה לעולם, ואמר הכתוב שנשבע לו ומכרה, כאלו אמר מכרה ונשבע לו עכ"ל.

והספורנו כתב, השבעה לי. מפני היות הקנין על דבר שאין בו ממש השבועה תמלא חסרונו עכ"ל. וכ"כ האור החיים הק' וז"ל, טעם שהוצרך לשבועה. להיות כי יש בבכורה פרטים שהם דברים שאין בהם ממש, כמו הכבוד והמעלה, שעליהם הקפיד יעקב לעבודת בית אלהינו שהיא בבכורות, וכפי תורתינו הקדושה אין אדם מקנה לא במכר ולא במתנה דבר שאין בו ממש כידוע, (רמב"ם הלכות מכירה פ' כ"ב) לזה נתחכם לזכות בדבר על ידי שבועה וכן הוא הסכמת פוסקי התורה (יו"ד סי' רל"ט) כי השבועה חלה בין על דבר שיש בו ממש בין על דבר שאין בו ממש, והוא אומרו השבעה לי. והנה שבועה זו לא תספיק לקנין דבר שלא בא לעולם, כי טעם דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם היא לצד דלא סמכא דעתיה דלוקח וכו', וכן מוכח במציעא דף י"ו, אבל אם היה דעתו סומכת היה נקנה ושבועה לא תועיל בזה ולכן הוצרך לטעם כיום כמו שפירשתי.

שוב בא לידי ספר הריב"ש סי' שכ"ח וז"ל כתבת שראית ר"י בן הרא"ש שכתב בשם אביו דמקנה דבר שלא בא לעולם אם נשבע קנה וכו' וראייתו ממכירת בכורה שמכר עשו ליעקב וכתיב השבעה לי עד כאן. תשובה, לא הרא"ש ולא ר"י בנו חתימי עלה ואין לתלות בגברי רברבי סברא כזו שאין לה על מה שתסמוך, גם הראיה שהביאו אין לה עיקר לפי שהיה קודם הדיבור ומאן לימא לן שלא היה אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אז, והשבועה היתה לרווחא דמלתא שלא יערער לפי שהיה איש זרוע ע"כ. והם דברינו עצמן אלא שהריב"ש לא התבונן לתת טעם שהוצרך שבועת עשו כמו שכתבתי.

וטעם אומרו השבעה לי ולא הספיק לומר השבעה והדבר מובן כי לו היא המכירה, נתכוון לומר כי שבועה זו צריכה להיות על דעתו של יעקב שזולת זה יכול לבטלה בלבו ועיקר השבועה צריכה להיות בלב כדאמר רבי עקיבא (תו"כ פ' י"ב) האדם בשבועה שיהיה פיו ולבו שוים בשעת השבועה לזה אמר השבעה לי פי' לדעתי עכ"ל, וכעי"ז כתב המלבי"ם. וע"ע בס' הכתב והקבלה. ועיין בית הלוי דרושים סי' ג'.

סימן נט - בסימנים שראה יצחק על יעקב בשעת הברכות

בס"ד יום ו' א' כסלו ע"ו

שאלה - כתב רש"י (בראשית פרק כז פסוק כב) קול יעקב - שמדבר בלשון תחנונים (פסוק יט) קום נא, אבל עשו בלשון קנטוריא דבר (פסוק לא) יקום אבי ע"כ. ומאידך בפסוק שלפני זה כתב גשה נא ואמשך - אמר יצחק בלבו אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו, וזה אמר (פסוק כ) כי הקרה ה' אלהיך ע"כ.

וצ"ב מ"ט לא פי' בקרא דהכא הקול קול יעקב שש"ש שגור בפיו, ומאידך מ"ט לא פי' התם שאין דרך עשו לדבר בל' תחנונים.

תשובה 'קול' המשמעות על דבר השייך בקול, ר"ל בעצם הדיבור וסגנונו, משא"כ ש"ש שגור הוא כעין תוספת על הדיבור. מאידך לעיל דמיירי בתחילת חשדו ביעקב שמא יעקב הוא, לא חשד מיד כשראה שדיבר בקול תחנונים, דגם בעשו יתכן דשייך שידבר בל' תחנונים, כיון שרצה לקבל הברכות, ורק אחר שכבר העלה ענין הראשון שמזכיר ש"ש בפיו, וא"כ לכאורה אי"ז עשו, בזה כבר העלה ספק השני שמדבר בל' תחנונים. ויעויין ג"כ ברמב"ן ובמפרשי רש"י שפי' דסברתו של יצחק היתה שאינו מזכיר ש"ש לא מצד רשעתו, אלא מצד שחושש מקומות מטונפים וכה"ג, ולכך לא ישנה מהרגלו, משא"כ תחנונים שהוא סגנון דיבור הניתן לשינוי לפי הענין.

ועתה ראיתי במהר"ל בס' גור אריה שכתב באופן אחר, וז"ל, אין שם שמים שגור בפיו - אבל לא שהיה מסופק מחמת הקול - שהיה קול יעקב, דאם כן מיד אחר שאמר יעקב "אנכי עשו בכורך וגו'" היה ליצחק לומר "גשה נא וכו'", אבל אחר שלא היה רוצה לבדוק אחריו רק אחר שאמר "כי הקרה ה' וגו'", שמע מינה כי הדבור הזה היה מביא לו הספק. ומה שלא היה מסופק מיד בשביל הקול, מפני שהיה נגד חזקת הקול גם כן חזקה שאין יעקב משנה, שאין דרך האדם לעשות עצמו לאיש אחר, אבל כששמע גם כן שהיה שם שמים שגור בפיו, דהשתא הוי תרתי הוכחות - אז היה רוצה לבדוק אחריו, דיש שתי הוכחות שהוא יעקב, והוכחה אחת - דהיינו שאין אדם משנה לאביו עכ"ל.

סימן ס - מה שנענש יעקב כ"ב שנה אף שיצא בציווי אמו

בס"ד עש"ק פרשת תולדות א' כסלו תשע"ו פה קרית ספר יע"א

מה שהקשה ע"ד הגמ' ספ"ק דמגילה י"ז א' על ענישת יעקב בשנים שפירש מאביו, דהרי היה בציוי אמו בס"פ תולדות, דכתיב ושלחתי ולקחתיך משם, והרי עדיין לא שלחה לקרותו.

תשובה כיון שהיה מחוייב מצד כבוד אביו לשוב ולקיים בו מצות כיבוד כדין, לא נפטר ע"י מה שאמרה לו אמו ושלחתי ולקחתיך משם, דהרי כבוד אב קודם לכבוד אם.

וראיתי עתה שכבר עמד ע"ז המשך חכמה בפרשת ויצא וז"ל, וינהג את כל מקנהו וכו' לבא אל יצחק אביו. מה שאמר "אל יצחק", ולא הזכיר רבקה שעדיין היתה בחיים, משום שהיא אמרה "ושלחתי ולקחתיך משם" (בראשית כז, מה), וכל זמן שלא שלחה אליו, הרי מחלה לו כבודה. אבל יצחק אמר רק "וקח לך משם אשה" (שם כח, ב), ולכן הרי לא מחל על כבודו, ומפני כן הלך "אל יצחק אביו" ודו"ק, ע"כ. וע"ע שו"ת עטרת פז (חלק א כרך א - אורח חיים סימן י).

וראה בתשובתו של הג"ר נתן גשטטנר (בקובץ כרם שלמה שנה ט' קו' א' ע' לה), וז"ל: אף כשהבן הוא בריחוק מקום, חייב במצות כיבוד אב ואם, וכדמוכח במגילה (טז ב) דיעקב אבינו נענש על שהתעכב בבית לבן ולא קיים מצות כיבוד אב, עיין שם רש"י ד"ה יעקב, והוא בטו"ז (סי' ר"מ סקט"ו), אלא שאם האב והאם מסכימים שבנם ישהה בריחוק מקום נמצא שמחלו על כבודם ומהני, וכדקיי"ל בשו"ע (סי' ר"מ סי"ט) דהאב שמחל על כבודו כבודו מחול. ועיין מהרש"א מגילה שם שהקשה דאמאי נענש יעקב אבינו כיון דיצחק ורבקה שלחוהו ללבן ונמצא שמחלו על כבודם, ואכמ"ל.

ובקושית המהרש"א הנ"ל דהרי הוריו ציוו עליו שיברח. ועוד הקשה בספר מרפסין איגרא (על בראשית ע' קפט): **הלא** הישארותו בבית אביו היתה כרוכה בסכנת נפשות, ופיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה, ואדם שמכניס עצמו לסכנת נפשות - עוון חמור הוא בידו.

וכתב שם ליישב בזה, וז"ל, אכן, אב שמחל על כבודו, כבודו מחול. אך כל זה לענין העונש של הבן, שבמקום שאביו מחל על כבודו הוא פטור מעונש אם לא כיבד את אביו, אבל מכל מקום עדיין נשאר עליו מצוה, והעובר על מצוה של כיבוד אב חייב בדיני שמים אף אם אביו מחל לו על כבודו. וכן מבואר בספר חסידים סימן תקעג.

ולכן אף שיצחק מחל על כבודו ורצה שיעקב יעזוב את ביתו וילך לחרן, בכל זאת נענש יעקב בדיני שמים, על כך שלא כיבד את אביו באותם שנים ששהה בבית לבן.

ועוד כתב ה"ר אמ"י מארקסון נ"י (הובא בס' דעה"ד במגילה שם) ליישב לפי"ד החיד"א שכתב בשמחת הרגל (לסוכות) שאדם העוסק בכל ימות החול לפרנסתו א"ה העתקתי לשון התרצן בלא לגרוע מדבריו, אך יש לידע שלא מיירי כאן על אדם שביכולתו ללמוד כל הזמן [כפי שהדבר אפשרי בזמנינו], אלא באדם שבאמת אנוס. [גם הסוגריים במקור]. , **אם כאשר מגיע שבת** ויו"ט ויומא דפגרא עוסק בתורה, נחשב לו כאילו עסק בתורה כל ימיו, כיון שעוסק מתי שיכול. אבל אם מבטל בימים הק' הללו, נחשב לו כמבטל מת"ת בכל ימות השבוע. (ושמעתי שהח"ח פי' לפי"ז את המשנה אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך, שנחשב כמבטל הרבה). כמו כן בני"ד, יעקב אבינו נסע ללבן במצות או"א. אולם ברגע שהתעכב בדרכו, ולא מיהר לשוב אל הוריו, נחשב לו שגם מה שנסע לא היה עבור מצות אביו ואמו, אלא כאילו נסע לצורך עצמו עכ"ל התרצן הנ"ל, ויתכן שיש צורך במקור לחדש דברים כעי"ז.

[**והנה** בס' הנ"ל כתב מאיזה ספרים ליסד דבב"נ עיקר הכיבוד הוא האם, ואי נימא שיש כיבוד מדינא גם באב בב"נ, (עמש"ש בשם הגרח"ק), צ"ע דתיפוק ליה דהיא והוא חייבין בכבוד האב, וכה"ג דנו הפוסקים על עאבי אביו ואכה"מ, ודברי לעיל אתיין דלא כהיסוד הנ"ל].

סימן סא - מה שאכל יצחק משחיטת עשו

בע"ה קרית ספר עש"ק פ' תולדות א' כסלו ע"ו

מה שהקשה ע"ד המושב זקנים שכתבו להקשות על מה שיצחק אכל משחיטת עשו אע"פ שהיה ישראל מומר (קידושין י"ח א'), ושחיטתו נבילה (חולין ה' ב'), והרי האבות קיימו כל התורה. ותי' דסומא פטור מן המצות, והקשה הג"ר עקיבא קיסטר דהרי לפ"מ שכתב הרעק"א מהדו"ת סי' קנ"ג להוכיח מדברי התוס' דסומא פטור רק מעשה ולא מלאו, והרי איסור של נבילה הוא לאו של לא תאכלו כל נבילה, וגם סומא אסור בזה.

תשובה א"י אם יש הכרח שהמושב זקנים ס"ל כך ג"כ כמ"ש מ"ש הרע"א בדעת התוס', הגם שרגילין לומר שהיו הם גופייהו מבעלי התוס', אבל שמא קודם מ"ת לא היה עדיין בחומר לאו וצ"ע.

ובעצם קושייתם מיצחק צ"ב, חדא דהרי יצחק היה סבור שעשו צדיק, ועוד אם יצחק קיים המצות קודם מ"ת אע"פ שהיה פטור סברא היא שגם כשהיה סומא רצה לקיים התורה, וכמו שאי' בחז"ל שאכל אז בשר פסח וחגיגה.

והיה מקום לומר שמה שהוקשה להם הוא האין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, דבשלמא אם הוא סומא אי"ז צורת קיום מצוה, אבל אם היה קודם מ"ת שרק מצד הזמן

עדין לא הוכשר לקיום התורה, בכה"ג שמרו עליהם מן השמים בתנאי שבאמת מצד צורת הציווי היו מחוייבין.

אלא שלכאורה לא שייך לפרש כך, דהרי סו"ס לא אכל יצחק מצידו של עשו, אלא די"ל דכיון שבקשו וצודה לי ציד, מסתמא הגם שעתה לא אכל מצידו, אך מ"מ בשאר פעמים היה אוכל, וע"ז תירצו שהאכילו רק כשהיה סומא. אכן עדיין צ"ב דהרי כתיב כי ציד בפיו, היינו שהיה צד עשו עבור יצחק כפשט המקרא, ודוחק לומר שהיה זה קודם ט"ו שנים שיצא אז לתרבות רעה, וחזר להאכילו רק אחר שנעשה סומא וכנ"ל, אלא נראה לתרץ דס"ל שעד שנעשה סומא מעולם לא שחט עבורו אלא רק צד ויצחק שחט ואכל, ואח"כ התחיל יעקב לסמוך על שחיטת עשו וזה היה כשנעשה סומא. היינו שכל זמן שיכל לשחוט לבד עדיף, אבל אחר שנעשה סומא לא עדיף משוחט בלילה שאינו לכתחילה. ומה שעד שנעשה סומא שחט בעצמו, אף שבעצם סמך על עשו, אפשר שמ"מ היו לו דקדוקים בשחיטה, ויתכן עוד שס"ל מצוה בו יותר מבשלוחו גם בזה, אף שבמהר"ח או"ז ועוד פוסקים כתבו שאין נוהג מצוה בו בכל מצוה.

ויתכן עוד שהכרח בעלי התו' שלא סמך עליו לפני כן בשחיטה, היינו משום שרק אז לימד את עשו הלכות שחיטה, כמו שדרשו מקרא ד'וצודה לי ציד' דכתיב צידה ע"ש [בעלי התוס' עה"פ שם, לקח טוב, וס' המנהיג שחיטה עמ' תשלח]. אבל אי משום הא לחוד צ"ע, דא"כ היה לו ללמדו כך כבר מעיקרא ולאכול אז משחיטתו.

סימן סב - כמה תשובות בברכות יעקב

בס"ד עש"ק פ' תולדות א' כסלו ע"ו

שאלה - כתיב (בראשית פרק כז, לז-לט) ויען יצחק ויאמר לעשו הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים ודגן ותירש סמכתיו ולכה אפוא מה אעשה בני: ויאמר עשו אל אביו הברכה אחת הוא לך אבי ברכני גם אני אבי וישא עשו קלו ויבך: ויען יצחק אביו ויאמר אליו הנה משמני הארץ יהיה מושבך ומטל השמים מעל:

ופרש"י הן גביר - ברכה זו שביעית היא והוא עושה אותה ראשונה, אלא אמר לו מה תועלת לך בברכה, אם תקנה נכסים שלו הם, שהרי גביר שמתיו לך ומה שקנה עבד קנה רבו ע"כ.

א) קשה, דאם הוא עבד מהיכן יש לו ממון לקנות.

תשובה קנה בממון שבאמת לא היה שייך אליו, א"נ מה שקנה ע"י כיבוש כגון הר שעיר, כמבואר בחז"ל שהוא עתיד ליפול בחלקן של ישראל (רש"י דברים ב' ה' ובמדרשים שם).

ב) גם ק' הל' הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים, ואחיו אין הכונה לעשו עצמו ממש (עיין רמב"ן ושאר מפרשים) ומ"ט לא אמר לו שאתה עבד שלו.
תשובה דבפניו אין אומרים כל גריעותו.
ג) מ"ש הנה משמני הארץ וגו', מה הרויח בזה כיון שהכל של רבו.
תשובה יתכן שיוכל להרויח מזה 'כאשר תריד', אכן במקראות אי' להדיא כי לא אתן לך מארצו ירושה עד מדרך כף רגל. וראיתי שכתב בפירוש הריב"א על התורה בראשית פרשת תולדות פרק כז פסוק לט וי"ל לכך נאמר מושבך כלומ' לא יהיה לך אלא בשעור חיותך כעבד העובד רבו ונותן לו חיותו שכך אמ' לו ואת אחיך תעבוד ע"כ.
וז"ל האלשיך על בראשית פרשת תולדות פרק כז פסוק לט והיתה ברכתו יהיה מושבו משמני הארץ. והוא כי הלא אם היה מברכו ברוב דגן ותירוש כו' מה שקנה עבד קנה רבו, על כן לא ברכו רק במושב שיהיה במקום משמני הארץ ומטל השמים וכו' ע"כ.

סימן סג - מ"ט לא הרגו את שכם וחמור בתחילת המלחמה

עש"ק וישלח ע"ו
מה שהקשה עמ"ש בראשית ל"ד כ"ו כ"ז, במעשה דשכם, שבתחילה הרגו שאר אנשי עירו ואח"כ הרגו את חמור ושכם, והו"ל להרוג תחילה עיקר המחוייב מיתה ובעל העבירה, ואח"כ שאר אנשי העיר.
תשובה איננו יודעים בטכסיסי מלחמה, וגם איננו יודעים כיצד היתה בנויה אותה העיר, אך בודאי שלא היה קל ביותר להרוג את כל אנשי העיר, והיה צריך לזה חכמה יתרה ותכנון מורכב, ואעפ"כ הכל היה כלול בפקו"נ, ובכמה מקומות במקרא הובאו טכסיסי מלחמה מחוכמים כמו מארבים, כמו מעשה העי בספר יהושע, ויעויין בס' הישר כאן מש"כ על קשיי בני יעקב עם הבחורים אשר הפריעו להם בדרכם. כללו של דבר מעשה המלחמה דרש תכנון רב, וממקום שבאו להלחם בתורפת העיר, שם הרגו את הראשונים, ואח"כ הרגו לפי סדר הכיבוש הידוע להם עד שבאו אצל ביתו של ראש העיר והרגוהו, ולא היה בדוקא.

סימן סד - ויבוא יעקב שלם - בענין עסק שמשכח תלמודו

עש"ק פ' וישלח ע"ו
שאלה בקה"ר ז' י"ד איתא ר' יהודה בן פדיה אומר שמונים הלכות למדתי בחרישת הקבר ואת כולם שכחתי בשביל שהייתי עוסק בצרכי ציבור, והקשה ה"ר הלל קופרמן נ"י א"כ יעקב אבינו שעבד עשרים שנה בבית לבן היאך לא שכח תלמודו.

תשובה ראשית כל אין למדין לא רב מרב ולא תלמיד מתלמיד, אלא כל א' לגופיה ומקום אשר יפל שם העץ שם יהוא, ויש לומד ואינו שוכח, ויש לומד ופעמים משכח (עיין מגילה ו' ב'), ואין אדם עומד על ד"ת אא"כ נכשל בהן, וכ"א לגופו, וכ"ש שאין למדין א' מן האבות הק' בחיר האבות שהיה במרכבה מתנא ק', דיש חילוק ביניהם עכ"פ.

ועוד יש לידע דלא כל עסק משכח תלמודו, ואדרבה בכ"מ הזהירו חז"ל שיעסוק בעסק, כמ"ש אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכמ"ש יגעית שניהם [תורה וד"א] משכחת עון, וכמ"ש הרמב"ם מגדולי החכמים היו חוטבי עצים ושואבי מים וכו', ואין הכונה לעסק יותר מדי [עיין עירובין נ"ה א' ומה שלקטתי עוד בחיבורי אורח חכמים], ואין הכונה בזמנינו [עיין כ"מ שם], אך מ"מ אין כל מלאכה נכללת בעסק בצרכי ציבור שהיא עול תמידי הרובץ על האדם שצריך להשביע רצון כולם ויכול לבטל טפי את יישוב דעתו מן התורה.

עוד נ"ל עיקר דהנה לשון רש"י כך הוא (ל"ג י"ח) שלם - שלם בגופו שנתרפא מצליעתו שלם בממונו שלא חסר כלום מכל אותו דורון שלם בתורתו שלא שכח תלמודו בבית לבן ע"כ. והנה שאר הדברים היו ודאי נס גמור, דהנה מה שכתב שלא חסר כלום מן הדורון, יש להבין, דאם הכונה שנתעשר שוב עוד, הרי כל הזמן היה הולך ומתעשר, כמ"ש ויפרוץ האיש וגו', ומה הוא שלא חסר, דבודאי חסר, דאם לא היה נותן את הדורון מסתמא היה לו יותר, דהיה לו גם מה שהרויח עתה וגם את שווי הדורון שלא חסר לו, אלא נראה שמנה שוב את בהמותיו ומצא שלא חסר לו כלום, וזהו נס ממש. וכן מ"ש שנתרפא מצליעתו הוא ג"כ נס, שהרי הגיד קפץ ממקומו ועלה, ומה הועילה לו זריחת השמש, אלא דבלאו הכי הכל היה נס, וא"כ גם מה שלא שכח תלמודו נס היה ולק"מ. ותו לא מידי.

סימן סה - בענין הנ"ל

יום א' לסדר ויחי ע"ו

מה שהקשה עוד כת"ר, מ"ט לא חסר כלום מכל אותו דורון, כיון שנתן לעשו, יעויין מה שביארתי בזה בתשובה הקודמת דנס היה, והוא על דרך כד הקמח לא וגו' וצפחת השמן וגו', [ואגב ראיתי דבספרים הובא דגם בדורות האחרונים היה מעשה כעי"ז].

ומה שהקשה עוד מ"ט נזכר שכאן שנתרפא מצליעתו, הרי כבר נתרפא קודם כמ"ש רש"י בפסוק ויזרח לו השמש (ל"ב ל"ב), לפו"ר נראה דזהו כמו סיכום של כל מה שעבר עליו, שבס"ה בפועל לא אירע עמו דבר רע, ולאו דוקא שעתה נתרפא.

סימן סו - הטענה שהיתה על יעקב שלא השיא את דינה לעשו

עש"ק פ' וישלח ע"ו

מה שהקשה כת"ר מ"ט היה טענה על יעקב שלא השיא את דינה לעשו שהיתה מחזירתו למוטב, דהרי לא היה לעשו חלק בארץ.

תשובה לא הבנתי קושייתו כלל, דמי הזכיר כאן חלק בארץ, דאטו אם לא היה לו נכסים היתה מקובלת הנהגתו יותר, וכ"ש שהיו לו נכסים הרבה כמ"ש בתוה"ק ס"פ וישלח כי היה רכושם רב וגו', ומה בכך אם לא היה לו חלק בארץ, והיא אשה בכלל שלעולם לא יהא לה חלק בארץ. וג"כ אם היה עשו חוזר למוטב היה נכנס ג"כ בגדר האומה הנבחרת, שמתחילה בירר לו שלא יהא האומה הנבחרת, וברח מפני שטר חוב של כי גר יהיה זרעך, וכבר הארכתי בזה במקו"א, ומה שהביא ממ"ש ביבמות ק' ב' לא תנסיב עכו"ם ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרך, לא הבנתי קושייתו, דלא היה כאן לא גויה ולא שפחה, והו"ל להביא מה שארז"ל כי ביצחק ולא כל יצחק, דעשו אינו בכלל זרע אברהם, אך גם זה יש לדחות דאי משום הא הו"א דלא דוקא למעוטי עשו דעשו היה לו עוד תקוה לשוב וכנ"ל, אלא שמבנו או מבן בנו היה א' עכ"פ שלא יהיה מן הזרע הנבחר לקיים כי ביצחק, ומיהו גם בלא זה ל"ק וכנ"ל.

ותו לא הבנתי דאדמקשה מצד זה, עדיפא ליה להקשות יותר מזה דאטו היתה דינה מחוייבת לינשא לצורר כזה בשביל שתחזירו למוטב, ושמא אינה אוהבת את הנהגתו, אטו יש חיוב להנשא לו כדי להחזירו למוטב. ותו הרי כבר הזהירו חז"ל שלא להתחבר לרשע אפילו כדי להחזירו למוטב (עיין מכילתא דר"י ומכילתא דרשב"י ר"פ יתרו), כ"ש שלא להינשא עמו.

אלא הטענה היתה על יעקב שלא היה לו לערב עצמו בדבר, ואם היתה דינה מתרצית בדבר לא היה לו למחות בכח, וגם דמותר לו לדבר על לב דינה שלא להינשא עמו, אך מ"מ לא היה לו למנוע הדבר בכח.

ואחר כ"ז שמעתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א שאמר ע"ז בשם הגרא"מ שך זצוק"ל שצדיקים נענשים גם כשעושים מה שצריכים לעשות, והיינו שכ"ז היה עונש לפי גודל דרגתו של יעקב אבינו, וביאר שעונש יעקב היה על מה שנטל את לאה שהיתה זיווגו של עשו, וכבר כתבו כתובה, ולכך היה עליו טענה שהסתיר את דינה ממנו.

סימן סז - מה ששינה רבי את ר"ח בין בניו

יום ו' עש"ק פ' וישב כ"ב כסלו ע"ו

פ"ק קרית ספר

שאלה - הקשה הג"ר שמאי גראס שליט"א על מ"ש בשבת י' א' איתא שלא ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל ששינה יעקב ליוסף ירדו אבותינו למצרים ע"כ. ויעקב ששינה יוסף בין הבנים, משום שסבר שכיון שיוסף היה בן זקוניו, לא יקנאו בו אחיו, ואפ"ה שמעינן מיניה דאפילו אם יש סיבה לשנות בנו בין הבנים ג"כ אסור. אך צ"ע מביצה כ"ח א' דהנהו שב בניתא דאתו לבי רבי ואשתכח חמש מינייהו ביה ר"ח וכו', וראה פי' יעב"ץ על אבות פ"ה מ"י דרבי הביא לר"ח יותר משאר אחין, בשביל שילמד תורה מתוך הרחבה, וראה שם הגדולים גדולים אות י' ס"ק קל"ז. וצ"ע איך שינה רבי בין הבנים. ואין לומר שכיון שר' חייא היה לומד תורה לכך הבינו שאר האחים שמגיע לו יותר, ואין חשש שיקנאו אותו, זה אינו, דהא מכאן משמע שאפילו כשיש סיבה ג"כ אל ישנה. עד כאן לשון השאלה.

תשובה הנה הספר שהזכיר כת"ר שליט"א אינו לפני, אבל באמת איני מבין מהם פשר הדברים, דהרי ר' חייא לא היה בנו של רבי אלא תלמידו, ורבי רצה להיטיב עמו מאהבתו אותו, ומה שייך לאל ישנה אדם בנו בין הבנים, דכל מה דאמרינן אל ישנה היינו מי שהוא בנו, שאהבתו טבעית, וע"ז תמהים שאר הבנים מדוע אהבתו אליו יותר, אבל בכל שאר אדם לא מצאנו דבר כזה, וכי אסור ליתן לאדם אחד מתנה מועטת ואחד מתנה מרובה, הא ליכא למאן דאמר לכאורה. וכ"ש אם הוא משום שעסוק בתורה. ואפילו מס אין הת"ח צריכין לשלם.

ואף שהיה ר"ח ניזון מבית רבי (עיין ס' יוחסין אות ח' ערך ר"ח) מ"מ לא היה בנו, וכדחזינן שהיה אוכל עכ"פ בבית שלו, ולא דמי לבן. והדבר ידוע ומעשים שבכל יום שנותני לאורח יותר ממה שנותנין לבן (ועיין חולין צ"ד א'). ונהי שגם אח בין האחים אין להפלות כדמוכח במגילה ט"ז סוע"א ע"ש ר"ל שאם נותן מתנה לכל אחיו לא יתן לאחיו אחד יותר משאר האחין. , מ"מ אורח בין הבנים מילתא אחריתי היא.

ועוד לא הבנתי קושייתו, דהרי בן זקונים אינו טעם מספיק כדי להפלות בן אחד משאר הבנים, דהגם שנטיית הלב בזה תיתכן לשנות, מ"מ אינו כמו הטעם של לימוד התורה, ויש מקום לחלק בדברים, ומ"מ איתא בתענית כ"ג ב' מאי טעמא יהיב מר לינוקא קשישא חדא ריפתא ולזוטרא תרי אמר להו האי קאי בביתא והאי יתיב בבי כנישתא ע"כ, ומשמע דהטעם הוא משום שהיה יכול לאכול בבית, וז"ל רש"י שם, ינוקא קאי בבי כנישתא קמי רביה ולא אתי כולי יומא ע"כ. אכן שמא היה מקום לפרש כפשוטו, שמשום שעוסק בתורה נוטל יותר, כדי שיהיה לו כח לעסוק בתורה יותר וי"ל.

ומש"כ שסבר יעקב שכיון שיוסף היה בן זקונים לא יקנאו בו אחיו, זה מנא ליה, דשמא לעולם לא ידע יעקב שעשויין לקנאות, או דסבר שעדיפא ליה ליוסף מעלה זו מ"מ, דהקנאה אינה גרועה כ"כ, וזה גופא אמרי' בגמ' דלאחר מעשה אנו למדין שלא היה לו לעשות כן. וכן אהא דחולין צ"א סע"א דגרסי' ויאבק איש עמו עד עלות השחר אמר רבי יצחק מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה, ותימה היאך יעקב עשה כן, אלא דלא שייך להקשות, דמהא גופא ילפינן שלא לעשות כן, וה"ה נימא הכא.

וה' יראנו נפלאות מתורתו

סימן סח - בביאור שינוי הלשון במקרא 'אהב אביהם מכל אחיו'

עש"ק פרשת וישב כ"ב כסלו ע"ו

פ"ק קרית ספר יע"א

שאלה - הקשה הג"ר אהרן פריס, דיש לדקדק במ"ש (בראשית ל"ז ד') 'ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו', הא לכאורה היה ראוי לכתוב 'ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מהם', ולא מכל אחיו, שהרי הם ראו כלפי עצמם עכ"ל.

תשובה לפי מה שביארתי בתשובה הקודמת, דעיקר הקנאה השייכת במשנה בן בין הבנים היא מצד אהבת בן, שהיא אהבה טבעית, שע"ז תמהים מ"ט הוא משנה כ"כ, אבל כל היכא שאי"ז בין בנים, כגון שנותן לעני א' מתנה מרובה ולעני א' מתנה מועטת, בכל כה"ג ליכא למיחש, דהא ודאי שייך שאוהב א' יותר מחבירו, ורק בבן בין הבנים עלול לגרום קנאה ביניהם, עיין מה שכתבתי שם.

ולפ"ז כאן י"ל ג"כ דמה"ט כתיב מכל אחיו, ולא כתיב מהם, אע"ג דעליהם עצמם עצמם איירי קרא, דעיקר הקפידא כאן היה משום שהם 'אחיו'. ויעויין עוד במדרש שכל טוב כאן שכתב, מכל אחיו ואפילו מראובן ושמעון ויהודה, והיינו מחמת שמצד האחוה שלהם, ר"ל השייכות המשפחתית שלהם, הם חשובין יותר שהם גדולי הבית, והיינו שוב ענין ה'אחיו'.

ויעויין בבעל הטורים שכתב, אותו אהב אביהם מכל אחיו בגימטריא שגלה לו סוד בלבד ולא להם, והנה ידוע שגימטריא היא א' מן המידות שהתורה נדרשת בהן, כדאיתא במשנת רבי אליעזר, וי"ל דלכך נכתבה לדרוש גימטריא זו.

וראיתי עוד במהר"ם אלשיך שכתב, ושמא תאמר למה לא שמו לבם לדון את אביהם לכף זכות שעל כי בן זקונים הוא עשה הדבר ולא על קבלת הדבה לזה אמר מכל אחיו, לומר שאם על היותו בן זקונים הוא הלא יותר בן זקונים הוא בנימין ואותו היה ראוי יעשה כתונת הפסים, אך אין זה כי אם חרב קבלת הדבה, וזהו אומרו מכל אחיו שהוא

את כלם לגמרי לרמוז גם על בנימין, ועל כן לא אמר מכלם כי אם מכל אחיו - לרמוז גם את אשר לו בו עיקר האחוה מכל השאר ע"כ, עיין שם בכל אורך דבריו.
ובמשך חכמה ראיתי עוד מהלך בזה, וז"ל, ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו הענין דבלא זה היו סבורים מפני שהוא בן רחל אהובתו לכן אוהב גם בניה יותר מכולם אבל כאשר ראו כי "אותו אהב מכל אחיו" היינו אף מבנימין לכן זה הוא ודאי מפני הדיבה שמביא עליהם ומתכבד ומתיקר אצל אביהם בקלונם לכן "וישנאו אותו" ופשוט עכ"ל.
מינאי

סימן סט - בביאור המקראות גבי שלוחי הכתונת

בע"ה יום ו' עש"ק פ' וישב כ"ב כסלו ע"ו
קרית ספר יע"א
שאלה - כתיב (בראשית ל"ז ל"ב) וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם, והקשה הג"ר צבי רוטברג, דהנה הרשב"ם פי' דהשלוחים אמרו זאת מצאנו, וא"כ 'ויביאו' גם קאי על השלוחים. והיינו דא"א שהשבטים הם היו המביאים, שהרי שלחו הכתונת ביד אחרים.
אמנם פי' הרשב"ם צ"ע, דאם שלחו ביד אחרים, א"כ אמאי כתיב 'ויביאו אל אביהם', והרי יעקב לא היה אביהם של השלוחים, ודוחק לומר אל אביהם של השבטים, וראה תרגום יב"ע, גם יש לדון אם מצד שלוחו של אדם כמותו, אם השלוחים נחשבים כבני יעקב ממש.
תשובה יעויין בס' הישר שכתב דהשלוחים היו מתוך השבטים עצמן, וכ"א בת"י, וכ"כ בפי' הרד"ק 'שלחוה ביד מקצתם'. ולפ"ז שפיר קאי ע"ז אביהם.
וראיתי במדרש שכל טוב, וז"ל, ויביאו אל אביהם ויאמרו זאת מצאנו, וישלחו משמע על ידי שליח, ויביאו ויאמרו הן עצמן, אלא וישלחו ע"י בני השפחות ויביאו בני השפחות אל אביהם ולא אמרו כלום אלא זאת מצאנו בא יהודה ואמר הכר נא הכתונת ה' פתוחה וחטורה אולי צ"ל 'וחטופה', ואולי היה להם מסורת כאן על אופן כתיבת הה"א. והוא לשון שמא שמא כתונת בנך היא אם לא עשה עצמו כמתנכר ומתעתע בעיני אביו א"ר יוחנן אמר הקב"ה חייך בו בלשון אני גובה ממך שכן תמר אומרת לך הכר נא למי החותמת וגו' בראשית לח כה וכן יעקב לפי שרימה באביו רימו בו בניו ע"כ. ולפ"ז שפיר י"ל דאף שעל תיבות זאת מצאנו פרשב"ם דקאי על השלוחים, וכ"א גם בשכל טוב, מ"מ כולה מילתא בבני יעקב מיירי וכנ"ל.

אכן עיינתי בפי' הרשב"ם, וראיתי דברשב"ם גופיה לכאורה לא שייך לפרש כן, וז"ל הרשב"ם, וישלחו על ידי בני אדם שלא יגידו מי השולחים אלא שיאמרו זאת מצאנו עכ"ל, וא"כ לכאורה ס"ל שלא היה זה אחד מן השבטים כלל, כיון שלא רצו השבטים שידעו מהם, אבל בדוחק י"ל דרק לא רצו שידעו שזה גם מבני לאה, ושלחו ביד בני השפחות, שלא יבא יעקב לחושדן, כיון שהיה יוסף מכרם, וכדכתיב והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו, ופרש"י, כלומר, ורגיל אצל בני בלהה, לפי שהיו אחיו מבזין אותן, והוא מקרבן עכ"ל.

עוד נראה דגם לולי דבריו של הסה"י, [וכן ברבינו בחיי נראה שחולק ע"ז, וז"ל, השלוחים הביאוה, וזהו שאמרו הכתונת בנך, שאילו הביאוה האחים היו אומרים הכתונת יוסף עכ"ל], לזה י"ל דאביהם לא קאי על השלוחים גופייהו, אלא על השבטים דכתיב לעיל מינה, דכתיב בפס' ל"א ויקחו את כתונת יוסף וגו', וע"ז קאי אביהם, ר"ל אביהם של משלחיהם הנ"ל, ולא ידעתי מה דוחק יש בזה. ולשון פי' הדר זקנים מבעלי התוס' הוא, וישלחו את כתונת הפסים פי' על ידי שליח ויביאו אותה השלוחים אל אביהם ע"כ.

וכעי"ז ברמב"ן וז"ל, 'וישלחו את כתונת הפסים ויביאו אל אביהם' - בצווי, או ויביאו השלוחים המביאים כי שלחו אותה ועודם בדותן ואמרו זאת מצאנו הכר נא או ששלחוה אל חברון לבית האחד מהן ובבואם הכניסוה לפני אביהם ואמרו לו זאת מצאנו וכל זה להתנכר בענין כי אם שתקו היה חושד אותם לאמר אתם הרגתם אותו כי ידע קנאתם בו ע"כ. היינו דאביהם קאי על השבטים המשלחים, וזהו שכתב 'בציווי', ר"ל ע"י ציווי נקרא כאן אביהם, כיון דהשליחות מתיחסת למשלחים, [ופירוש זה הראשון אינו כפרשב"ם]. והחזקוני כתב וז"ל, סרס את המקרא הכי וישלחו את כתנת הפסים אל אביהם ויביאו אותה השלוחים ויאמרו זאת מצאנו אבל הם עצמם לא רצו להביאה אל אביהם פן ירגיש כי הדבר נודע ששונאים אותו ע"כ.

סימן ע - כמה תשובות במעשה תמר ויהודה

בס"ד קרית ספר יע"א

עש"ק פ' וישב כ"ב כסלו ע"ו

שאלה - גרסי' בפ"ק דסוטה דף י' א' גבי תמר ויהודה, ר' שמואל בר נחמני אמר שנתנה עינים לדבריה (דוגמא ופתח היתר נתנה לעצמה שאין עבירה בדבר, רש"י), כשתבעה אמר לה שמא נכרית את, אמרה ליה גיורת אני (ואיני גויה וראויה לך, רש"י), שמא אשת איש את אמרה ליה פנויה אני (ומותרת לכל אדם, רש"י), שמא קיבל בך אביך קידושין אמרה ליה יתומה אני (והייתי קטנה והשיאוני אמי ואחיי, ואין נישואין לער

ואונן כלום לאסור עליו משום כלתו, ואין זכות לאם ולאחים להשיא קטנה, אלא האב זוכה בה כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה (דברים כ"ב), ולהך סברא לאו בתו של שם היתה, שמשנת ששים ליעקב כלו שנותיו של שם, ויעקב כבר היה יותר מבן מאה ועשר, רש"י), שמא טמאה את אמרה ליה טהורה אני (מנדה, רש"י), ע"כ.

א) והקשה הג"ר נועם אלון, חדא, דכיון שלא היו נישואי ער ואונן כלום, א"כ היאך אמר יהודה הוציאוה ותישרף.

תשובה הנה זה פשיטא שלא אמרה לו ליהודה את כל זה דא"כ כבר ידע הכל, ובמקראות מוכח שלא ידע עדיין, אלא דהיא סברה כן בלבה כדי לאמת את דבריה, אבל אפשר דבאמת יהודה לא סבר כמותה, דשמא ס"ל שקודם מ"ת יש דעת לקטן, א"נ דס"ל שהיה לה דעת טפי כמ"ש האחרונים על שמואל הרמתי מה שרצה עלי להענישו, ובגמ' לא אמרי' אלא רק מה שהיא היתה סבורה.

ויעויין במהרש"א שהקשה מ"ט פרש"י שלא היתה אסורה מצד כלתו, הרי הוא לא שאל ע"ז, וע"ש, אכן הרש"ש כתב אבל פשוט דרש"י כיון להצדיק גם אותה וכמו שפי' בד"ה שנתנה עינים עכ"ל, וכנ"ל. היינו דבין כך ובין כך לא אמרה ליהודה כלום.

וכ"כ בס' פרחי כהונה וז"ל, הא דהוצרך רש"י לפרש כן אע"פ שיהודה לא נתכוון לזה, שהרי לא הכירה, משום דא"כ תקשה איך הטעתו והכשילתו באיסור כלתו, ולכן כתב רש"י דבאמת לא הטעתו ונתכוונה לומר שאין בנישואי ער ואונן כלום וכו', עכ"ל.

ב) עוד הקשה הרב הנ"ל דכיון שאמרה לו גיורת אני א"כ אין לה אב, ומ"ט שוב שאל אותה אם קיבל בה אביה קידושין.

תשובה הנה היה קודם מ"ת, ולא מיבעיא אי סבירא לן שנהגו מצוות רק לחומרא, א"כ היה לה ג"כ דין ב"נ לחומרא גם אחרי גירותה, ולא אמרינן בכה"ג גר שנתגייר כקטן שנולד לקולא, אלא אפילו אי ס"ל שהאבות קודם מ"ת היו כישראל גם לקולא, מ"מ מנ"ל דתיהני גירות קודם מ"ת כיון שלא נאמר עדיין כלום, וכן מבואר בתוס' שבת קל"ה ב' ד"ה כגון שלא היה טבילה קודם מ"ת, אלא נראה דמה שהקפידו על איסור גירות, היה זה כעין קדושה יתרה שלא לבוא על אשה שאינה מן המודים במלכות שמים, וזה ענין הגרים של אברהם דכתיב ואת הנפש אש עשו בחרן, ותרגם אונקלוס דשעבידו לאורייתא, והיו לאברהם תלמידים שהיו כופרים בע"ז ומודים במלכות שמים ומקיימים המצוות, וע"ז אמרה שהיא גיורת, משום שנהג יהודה קדושה דלא לנסיב שפחה ועובדת כוכבים דכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך (עיין יבמות ק' ב'), אלא רק מאותן הגרים הללו, ומ"מ לא אהני שלא יתפסו בה קידושין שקידשה אביה.

אכן ראיתי בחי' הגרי"ז בסוטה כאן שייסד שהיה שייך גירות קודם מ"ת והאריך בזה הרבה ע"ש, וצ"ע.

ג) עוד הקשה החכם הנזכר, דאי איתא שלא היתה בתו של שם כמ"ש רש"י, א"כ מ"ט אמר הוציאוה ותשרף, כיון שאינה בת כהן, ואם כן אין עונשה שריפה אלא ב"נ דינו בסיף.

תשובה שמא היה אז צורך הדור שהיו פרוצין בזנות, וב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה למען ישמעו ויראו, עי' יבמות צ', וביותר ראיתי בפי' הרשב"ם שכתב, ותשרף - לפי הפשט כך היה מנהגם מאחר זקוקה לייבם עכ"ל. ורבינו בחיי כתב, וכה משפטם להיות כל אשה מנאפת לשריפה ע"כ, ואח"ז הביא דרשת חז"ל. וצ"ל דכונת רש"י בסוטה שם דלדעה זו [שאמרה גיורת גיורת אני וכו'], לאו משום שהיתה בתו של שם נשרפה אלא מטעם אחר.

וז"ל הרד"ק הוציאוה למקום שמוציאין הנדונין לשרפה, ותשרף, כי כפי מה שהיו נוהגים היבום היתה להם שומרת יבם כאילו היא אשת איש, והיו דנה אוצ"ל: 'דנים'. דינה לשריפה אם לא תזכה, אבל לחמיה לא היתה אסורה אם ירצה הוא, כי אחר שהיה היבום להקים זרע למת שוה היה בעיניהם אבי המת או אחיו כי שניהם היו קרובים למת אלא שהיה האח קודם, לפיכך פטרה תמר עצמה ביהודה ע"כ.

וכן מצאתי להדיא שהיה מטעם זה, בס' דעת זקנים מבעלי התוס' וז"ל, הוציאוה ותשרף, אמר אפרים מקשאה תמר בתו של שם היתה שהיה כהן ובת כהן שזינתה היא בשריפה, ותימא שלא היו עדים והתראה בדבר, ותירץ הר' יוסף מארץ ישראל דדור פרוץ היה, לכך חייבוה כדי לעשות סייג לתורה, כדאמרינן בסנהדרין פרק נגמר הדין, תניא ר' אלי' ב"י אומר, ב"ד מכין ועונשין שלא מן הדין וכו', וכן יהושע שהרג עכן ומסיק תלמודא דלא עשה בה מעשה אלא כדי לרדות ישראל עכ"ל. וכעי"ז בהדר זקנים מבעלי התוס', ואומר ה"ר יוסף איש ירושלם דדור פרוץ הוה ומ"ה דנוה בשריפה כדי שלא ירגילו בדבר וכיוצא בדבר מצינו בסנהדרין מעשה באחד שהטיח באשתו תחת התאנה והלקוהו ולא מפני שדרכו בכך אלא מפני שהשעה צריכה לכך ועל כן נקרא בנו הא' פרץ על שם שדנוה על פריצות הדור עכ"ל.

וז"ל החזקוני, וי"א אפי' לא היתה בתו של שם דינה היה בשריפה דאינהו סבור הבא על תמר כנעני הוה וכנעני הבא על בת ישראל דמשכה אבתריה בבית דינו של שם גזרו דכתיב ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף ואף על פי שלא היה שם קיים מ"מ בית דינו איקרי

משום שישבו בדין על גזירתו ע"כ לשונו. וגם לדעה זו צ"ל דב"ד מכין ועונשין שלא מה"ת. ומה שהוצרך לכ"ז צ"ל שהיה דוחק לו לחייב מיתה בשומרת יבם שזינתה בכה"ג.
וכתב הרמב"ן וז"ל, ונראה לי שהיה יהודה קצין שוטר ומושל בארץ והכלה אשר תזנה עליו איננה נדונת כמשפט שאר האנשים אך כמבזה את המלכות ועל כן כתוב ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף כי באו לפניו לעשות בה ככל אשר יצוה והוא חייב אותה מיתה למעלת המלכות ושפט אותה כמחללת את אביה לכבוד כהונתו לא שיהיה דין הדיוטות כן ועל דרך הפשט יתכן שהיה משפטם כנהוג היום במקצת ארצות ספרד שהאשה אשר תזנה תחת אישה מוסרין אותה לבעלה והוא דן אותה למיתה או לחיים כרצונו והנה היתה מיועדת לשלה בנו והיא להם כאשת איש בנימוסיהם עכ"ל הרמב"ן, ודבריו אתיין כמין חומר.
וראה עוד בפי' בעל הטורים עה"ת שהביא כל דברי הרמב"ן וכתב עלה וז"ל, ורבינו יהודא החסיד פירש לא דנה אותה יהודה לשריפה, אלא שישרפו לה רושם בין פניה לסימן שהיא זונה, וכאשר ידע יהודה שהיה ממנו ולא היתה זונה לא עשו לה שום דבר עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הרא"ש כלל י"ח סי' י"ג כמו שהוא עוד היום בבני ישמעאל שכל זונה שמפקרת עצמה שורפים בחותם של ברזל על מצחה.
א"נ שמא לא היו יכולין מצד המציאות להרגה כדין משום טעם שהיה אז, וקי"ל בסנהדרין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה זו דאפשר להמיתו בכל מיתה, ודוחק.

סימן עא - כמה תשובות בפרשת וישב

יום א' לסדר ויחי ע"ו

א) מה שהקשה עמ"ש (ל"ז כ"ו) מה בצע כי נהרג, ובתרגום מה ממון מתהני לנא, וצ"ע דודאי ירויחו ממון, ע"י שיגרע חלק יוסף בירושת יעקב.
תשובה בגמ' סוכה נ"ו ב' בוצינא טבא מקרא, ע"ש ברש"י ותוס', ומבואר שממון קצת עתה שוה יותר ממון לאחר זמן, וכ"ש כאן שהוא אחר זמן רב, ולא חיישי' שמא ימות (עי' תוס' סוכה כ"ד א'), ואמרו חז"ל סנהדרין ק' ב' אל תצר צרת מחר כי לא תדע מה ילד יום וכו' עד ונמצא מצטער על עולם שאינו שלו, היינו שאין לחשב מה יהא אחר זמן, וכתיב בקהלת ביום טובה היה בטוב וגו'. וכתב הקה"י במכתב על דברי הגמ' הנ"ל שאי"ז אלא מציאות.
ב) והקשה עוד כת"ר ממ"ש רש"י לקמן מ"ט ט' מטרף בני עלית, סלקת עצמך ואמרת מה בצע. וצ"ע דהכל היה כדי שהיה ריוח ממוני, ואילו היה ריוח ממוני היה מסכים שיהרג.
תשובה זהו גדר של מצוה שלא לשמה, שיש בה שכר (עי' פסחים נ' ב').

ג) בב"ר פרשה פ"ד י"ט מבואר שנתקבלה תשובת ראובן, וצ"ע הא אמרי' בתנחומא צו ה' דלא נתנה תשובה אלא לישראל, וקשה להסוברים שהיה לאבות דין ב"נ קודם מ"ת.
תשובה מצינא למימר דכ"ז רק אח"כ כמ"ש בב"ק ל"ח א' גבי ראה ויתר גוים, שאפילו מקיימין אותן אין נוטלין שכר, משום שלא קיימו ז' מצוות ב"נ, וה"ה שמאז אין תשובתן מתקבלת, משא"כ האבות עצמם לא.
אכן בלא"ה נראה שיש מדרשות חלוקות, דאל"כ תקשי מהרבה מקומות, וכמו תשובת נינוה שנתקבלה כמ"ש בתענית, וכמ"ש להדיא בפסדר"כ פ' שובה ישראל, וכן גבי קין ואדם ע"ש ובעוד מדרשים [יש לציין דפעמים שייך מדרשות חלוקות גם באותו המדרש].
ד) מה שהקשה מ"ט י"א שהלבנת פנים אינה דוחה פקו"נ, דדינה כמו רציחה, הא סברת פקו"נ ברציחה שאינה דוחה, זהו מצד מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, כמ"ש פסחים כ"ה ב', אבל בהלבנת פנים סברא הוא שנפשו של המבייש עדיף מכבודו של המתבייש.
תשובה יעוי' בתוס' ב"מ נ"ח ב' שהדמים מתאספין לברוח, ורבינו יונה (שע"ת ש"ג קל"ט) הוסיף שצער ההלבנה מר ממות, ולפ"ז ניח"ל למתבייש למות מלהתבייש, וא"כ ליכא למימר סברא זו.
ה) ומה שהקשה עוד מ"ט גבי תמר לא ביישה את יהודה כדי שלא תיהרג כיון דדין הלבנת פנים הוא מדין רציחה (כ"כ בשע"ת שם), א"כ בלא"ה הרי עושה רציחה בעצמה.
תשובה זהו גרמא בעלמא, ואנוסה היא, ולא דמיא אם היתה עוברת עבירה ממש בידים.
ו) ומה שהקשה עוד מ"ט לא ביישה את יהודה כדי שהוא לא יכשל באיסור רציחה - זה פשוט שאיסור רציחה שיעבור יהודה לגבה הו"ל על הצד היותר חמור כלפני עיור או כעי"ז, ולגבה אין כאן איסור רציחה שהיא עוברת, וא"כ אין הלבנת פנים דוחה זה.
ובלא"ה אם יהודה דן ע"פ דין תורה אי"ז איסור רציחה ממש, ואע"ג דגבי יהודה בן טבאי אשכחן כעי"ז שהדיין נצטער הרבה, ואפשר ג"כ משום שטעה בהלכה כמבואר שם, ולא טעה במציאות ובבירור, וגם יכל לימנע ע"י שלא ישב בדין בלא חבירו ע"ש, אבל כאן אין עובר כאן ממש איסור.
ז) ומה שהקשה עוד מ"ט לא אמרה לו בסתר, כנראה שלא היתה אפשרות לזה, יתכן שלא היו מחזירין אותה שהרי צריך ת"ח שיבדקו אם יש ממש בדבריו אם דבר ראשון שאמר היה דבר שאין בו טעם, ויתכן ג"כ כמו שכתבו הראשונים דכתיב מוצת שהתחילו להציתה באש, וא"כ לא היו מחזירין אותה די לדבר עם יהודה בסתר, [ועד אז מה שלא אמרה שמא היתה סבורה להנצל], ויתכן בלא"ה שלא רצתה לומר ליהודה דבר בסתר, דאם לא יודה וישאלוהו מה אמרה לו יתבייש.

ח) מה שהביא מדרז"ל על מה שזכה יהודה במה שהודה, ולא מצינו ששבחו חז"ל את תמר על מה שהסכימה להפיל עצמה לכבשן האש, לא הבנתי הקושיא דאטו עד השתא כל המעשים הטובים שנעשו בתורה פירשו חז"ל כל מה שזכו וכל גדלות מעשיהם, דרק מה שהיה בזה צורך, או שהוצרכו לפרש המקראות - יהודה אתה יודוך אחיך, אבל בלא"ה לא. ובפרט שיהודה היה א' משבטי יה, וכל מעשיו נידונו בהרחבה בתורה (עי' כעי"ז ברש"י ר"פ וישב), משא"כ תמר, וכל מה שנזרה הוא בעיקר אגב יהודה.

סימן עב - החילוקים שבין חלום יוסף הראשון לשני

עש"ק פ' וישב ע"ו

פ"ק קרית ספר יע"א

שאלה - יל"ע דמצינו כמה חילוקים בין חלום יוסף הראשון לחלומו השני. חדא, דבחלום הראשון נאמר ותשתחוין לאלומתי, ומאידך בחלום השני כתיב ואחד עשר כוכבים משתחוים לי, משמע לי בעצמי, ויעויין בח"ס עה"ת דנקט שהשתחוו לכוכב הי"ב ודבריו צ"ע. ועוד מצינו חילוק בין יחסי האחים אליו בחלום הראשון לבין יחסיהם בשני, דאחר החלום הראשון נאמר ויוסיפו עוד שנא אותו, ואחר החלום השני נאמר ויקנאו בו אחיו. עוד מצינו דבחלום הא' כתיב ויגד לאחיו, ואילו בחלום השני נאמר ויספר אותו לאחיו, ויל"ע בכ"ז (מחכ"א).

תשובה ראשית הדברים מה שתמה ע"ד הח"ס, אמת הוא שפשטות המקראות הן שהשתחוו לו בעצמו, אבל גם בשכל טוב ראיתי שכ"כ, וז"ל, ואחד עשר כוכבים כנגד אחד עשר אחין וכן בכל מקום נזכרין שבטי ישורון כנגד משטרן של מזלות משתחוים לי כך ראה שמשתחוים י"א מזלות למזלו שהוא י"ב ע"כ. וי"ל דהכתוב סמך על מה שביאר מתחילה שהיה לו אלומה ולזה השתחוו, ולכך לא חש לבאר תו כ"ז, דממילא שמעינן לה שהשתחוו למזלו.

וז"ל פי' ה"ר חיים פלטיאל מבעלי התוס', ואחד עשר כוכבים משתחוים לי שאלו ר"ל שאלו את ה"ר ברוך וכו'. הר"ר ברוך היה לו לומר משתחוים לכוכבי כמו שאמר לאלומתי ותירץ דא"כ שהיה אומר שהיו משתחוים לככבי והיו משיבים לו אתה משקר במה אתה יודע אם זה הככב שהשתחוו לו שלך הוא או של אחר הוא כי אין לך כח למשול בככבים אבל באלומות אדם מתקן בעצמו אלומות ויכול בטוב לומר אלומתי עכ"ל. וי"ל בכונתו דבאמת השתחוו לכוכבו, והוא הרגיש שזהו כוכבו שלו וניכרין דברי אמת, אבל כיסה מה שראה מטעם הזה.

על חילוק השני י"ל דהנה בפ"ט דברכות איכא למאן דאמר על חלום שנשנה שהוא חלום אמת, ולכך רק אחר החלום השני התחילו מתקנאין בו, דאילו בחלום הראשון היו סבורין דמקרה הוא בעלמא, אבל אחר הישנות החלום פעמיים התחילו מתקנאין בו. [ומה"ט ג"כ רק אחר החלום השני נאמר ואביו שמר את הדבר].

אכן יעויין בפי' ה"ר חיים פלטיאל שכתב, ויחלום יוסף חלום ויוסיפו עוד שנא אותו תימ' וכי עבור שראה חלום שנאוהו וכי מה היה יכול שראה חלום בדרך כל אדם שחולם בלילה מתוך השינה ופי' הר"ר יוסף מאורליי[נ]ש דאמ' בעלמא אין חלום אלא מתוך מחשבותיו שחושב על מטתו כדכתיב רעיונך על משכבך סליקו ויוסף כמו כן אמרו לו אחיו מתוך שאתה חושב עלינו מחשבות רעות שאתה אומר למלוך עלינו לכך נראו לך החלומות הללו עכ"ל, ולפי דבריו נראה דבאמת לא היתה קנאה בפעם הראשונה אלא שנאה וכפשטות הדברים.

אכן ראיתי בלק"ט שכתב כבר בחלום הראשון ויחלם יוסף חלום ויגד לאחיו ויוסיפו עוד שנא אותו היינו דתנן הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם עכ"ל, וכן מבואר בפי' הרד"ק, וא"כ היתה כבר קנאה מתחילה, אבל י"ל דהשתא נתוסף קנאה על קנאתו, מכיון שהוציאה התורה בפעם הב' כבר בלשון קנאה.

מאידך גבי יוסף שהיה לו סימן בחלום הראשון שהוא אמיתי, וניכרין דברי אמת, ולכן לגביו היה זה כבר רק סיפור בעלמא בפעם השניה, אבל בפעם הראשונה היה כאן הגדת דברים כיון שעדיין לא אמר להם זאת מעולם.

והשתא ראיתי בפי' מהר"ם אלשיך שהקשה י"ב קושיות, והקו' הי"ב היא, מהו אומרו אחר כך ויקנאו בו אחיו ולא אמר כבראשונה ויוסיפו עוד שנא אותו ומה ענין ואביו שמר וכו' עכ"ל, ואין כאן המקום להעתיק כל אריכות לשונו הנעימה, ועיי"ש. ויעויין עוד בפי' תולדות יצחק שעמד ע"ז ועל עוד הרבה קושיות ע"ש בכל לשונו.

סימן עג - כמה תשובות בפרשת מקץ

בע"ה פ"ק קרית ספר יע"א

נר ה' לחנוכה עש"ק פ' מקץ ער"ח טבת תשע"ו

בנביאות יוסף דהא אין הנבואה שורה אלא בא"י

א) מה שהקשה ע"ד הגרי"ז בפ' מקץ שפתרון החלום של יוסף היה ע"פ נבואה, דהא אין הנבואה שורה אלא על עשיר כמ"ש בנדרים ל"ח א'.

תשובה יתכן כי היה ליוסף נכסים במרחק, וזה סגי כדי להיות עשיר מן הדין.

בהנ"ל בענין נבואה בחו"ל

ב) ומה שהקשה מן הספרי פ' שופטים פיסקא ל"ב נביא אקים וכו' ולא מחו"ל, א"כ היאך היה יוסף נביא בחו"ל.

תשובה יתכן שכבר נתנבא בא"י לפני כן, עי' מו"ק כ"ה א' שכ"כ על יחזקאל, וכן בס' הכוזרי מאמר ב' כ"כ על עוד נביאים שנתנבאו בחו"ל שהיה מטעם זה, וכן השיבני הגרח"ק שליט"א על מה ששאלתי על נביאים מסוימים שנתנבאו בחו"ל, ועי' מה שהארכתי בכל זה בחיבורי על המכילתא דרשב"י פרק י"ב א', וע"ע מ"ש במכילתא הנ"ל שם דבנבואה קודם שנתקדשה א"י שרתה נבואה בחו"ל, ורק אח"כ לא שרתה, א"כ לפ"ז לק"מ כיון שהיה קודם שנתקדשה א"י (ועיין כעי"ז במגילה י"ד א' ע"ש), וע"ע במכילתא דר' ישמעאל שם דכשהיה זכות אבות שרתה, וי"ל ה"נ שהיה זה לטובת ישראל, כמ"ש אלהים חשבה לטובה וגו' להחיות עם רב, א"כ יש לנו כבר כמה תירוצים ע"ז, ועיין בחיבורי הנ"ל מ"ש בכל הפרטים הללו.

עין הרע בכמה אחין יחד

ג) מה שהביא מתנחומא בפ' מקץ שחשש יעקב מעין הרע אם יכנסו כל האחין בשער א', ושאל מ"ט לא מצינו שחוששין לזה.

תשובה נראה שלא חששו אלא בשבטים שהיו גיבורים טובא, כמבואר בב"ר ר"פ ויגש, ובארוכה בס' הישר בפ' מקץ ויגש וכן לעיל פ' וישלח, ועל גיבורים הללו שאדם מתמיה כ"כ כשרואה אותם, יש עין הרע טובא וצריך לחשוש יותר, ובפרט שהלכו למצרים ששחורים הן, ולא הרגלו באשה יפה, כ"כ רש"י ר"פ לך, ולשון התנחומא (אות ח') הוא, ויאמר יעקב לבניו למה תתראו, אמר יעקב לבניו, אתם גבורין, אתם נאים, אל תכנסו בשער אחד ואל תעמדו במקום אחד, שלא ישלט בכם עין רע ע"כ. וא"כ השבטים שהיו נאים טובא היו תמהין עליהן בנ"א, והיה עה"ר, משא"כ בסתם אחין, ומיהו מצינו בפוסקים שחששו לעין הרע כשעולין לתורה ב' אחין זאח"ז, וכתב בשו"ע או"ח סי' קמ"א ס"ו, יכולים לקרות ב' אחים זה אחר זה והבן אחר האב, ואין מניחים אלא בשביל עין הרע ואפי' אם א' הוא השביעי וא' הוא המפטיר לא יקראו השני בשמו משום עין הרע. ובמשנה ברורה שם ס"ק יט כתב ואין נ"מ בין אחים מן האב או מן האם ואפילו אומרים שאין מקפידים על עין הרע ויש שמחמירין אפילו אב עם בן בנו משום עינא בישא ובמקום הצורך יש להתיר עם בן בנו ע"ש. והגאון החיד"א בברכי יוסף שם סק"ו כתב ואין מניחים אלא בשביל עיה"ר, מדקאמר ואין מניחין משמע אפילו אם הם לא חיישי לעין הרע אנוחי לא מנחינן להו שיעלו כיון דאיכא עיה"ר והרב יד אהרן האריך להוכיח כן ע"ש.

א"כ חוששין לעין הרע רק בעליה לתורה או בכה"ג, אבל בסתם לא חיישינן, ומ"מ הכל לפי הענין, דפעמים הלב יודע שיש לחשוש לעין הרע ואכמ"ל, [ופ"א הורה מרן הגרח"ק שליט"א שלא יסעו כל נכדי משפחה א' במטוס א', שיש לחשוש אם יתרסק המטוס לא תשאר פליטה ממשפחה זו].

ב' אחין בגלילה והגבהה

ד) מה שנסתפק אם מותר לתת הגבהה וגלילה לב' אחין זאח"ז, בידוע שלא נהגו לחשוש לזה, והכי הוה עובדא אצל אאמו"ר שליט"א, אח"ז ראיתי עוד שכ"כ הגרי"ש אלישיב (אשרי האיש פכ"ב המ"א) והגר"נ קרליץ (חו"ש פסח, קובץ ענינים סקט"ו).

מה הקשר בין סעודת יוסף לסעודת חנוכה

ה) מה שתמה ע"ד השלה"ג בהגמ"ר פ"ב דשבת (דף ע"ט במהדו' וילנא) שרמז את סעודות חנוכה בפסוק דמיירי על סעודת יוסף כשבאו אליו אחיו, וסיים שמכאן סמך לסעודות שעושים בחנוכה, ותמוה דמה ענין זל"ז.

הנה זה פשיטא שלא היתה סעודתו סעודת חנוכה, שעדיין לא היה על מה להודות, ובחז"ל בכמה מקומות (וא' מהם במכילתא דר"י ומכילתא דרשב"י פ' בשלח מסכתא דויהי בשלח) מבואר שהיה זה לסעודת שבת, אלא כונת השלה"ג שיש כאן רמז בתורה לסעודת חנוכה שנזכרה אצל סעודה, וחלק מל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן הם גימטריא ונוטריקון, כמ"ש בברייתא דמשנת ר"א פ"א, ואף שאין רמזי הקדמונים כדרשות רז"ל ממש מ"מ הם דברי אמת, והא קאמר שיש כאן רמז בכתוב. ובאמת בזוהר תמצא כמה דרשות או רמזים שאין בהן שייכות לפשטות המקרא כלל. ומה שנרמז דוקא בפ' מקץ הוא משום שברוב השנים חל אז חנוכה כמ"ש בשלה"ג שם. דקי"ל דכתיבא באורייתא מילתא אמאי דעתידין רבנן דמתקני כמ"ש בכתובות י' ב'.

ומ"מ יש ליתן טעם שיש איזו שהיא שייכות בין סעודת יוסף לסעודת חנוכה, דמשמע קצת בחז"ל שהיה זה סעודה מיוחדת, וכמ"ש בשבת קל"ט א' וישתו וישכרו עמו, אבל עד האידנא לא, וכ"כ בב"ר פרשה צ"ב ה' דא"ר לוי כל כ"ב שנה שלא ראה אותן לא טעם טעם יין אף הן לא טעמו טעם יין עד שראו אותו הה"ד וישתו וישכרו עמו עמו שתו חוץ ממנו לא שתו ע"כ. וי"ל שהיה ליוסף כאן שמחה יתרה שראה את אחיו קריבים לכאן, והבין בזה שגאולתו קריבה וממשמשת ובאה, וגם אינהו שחיפשו את יוסף כמ"ש במדרשים, ונצטערו בצער הזקן, עי' בס' הישר על זה, ואע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזא (מגילה ג' א'), ולכך התחילו שמחין, וסעודה זו היא סעודת שבח והודאה, ועכ"פ מצד

יוסף ביותר, וזהו הדמיון לנס חנוכה, דאמרינן בשבת כ"א ב' לשנה אחרת קבעום להלל והודאה, וא"כ שייכא גם סעודה בהלל והודאה כדאשכחן ביוסף.

בשינוי הלשונות בתרגום

ו) מה שמצא כת"ר שפעמים תרגם אונקלוס שילוח לשון שילוח ופעמים לשון פיטורין [וכמו שיבואר בתשובה].

תשובה נראה החילוק בזה בין לשון שליחות רגיל, דהיינו שהמשלח צריך את השליחות של השליח, ויש עוד מין שליחות שהוא ל' פיטורין, היינו במקומות שהשליחות אינה עבור המשלח, אלא דל' שליחות בלה"ק כוללת גם מה שאדם פוטר או מגרש חבירו מאצלו, אבל בל' תרגום אינו שייך. וכן בלשונינו לא הורגלנו לומר שילוח במקום שהוא פיטורין.

ולכך ברוב דוכתי נזכר ל' שילוח בתרגום כשהוא שייך לזה, [וגם כשאינו שייך לזה יתכן שמתרגם כן, אף שאיני זוכר כעת, משום שפעמים מתרגם אונקלוס אחר ל' העברי], אכן מה שהביא כת"ר, א. הבקר אור והאנשים שולחו, דהיינו שלא היה ליוסף שליחות אליהם, אלא פיטרם מביתו, וכן ב. אחר שילוחיה, ג. ושלחה מביתו, דכל אלו ל' גירושין הן, דגם את ציפורה גירש, עיין במכילתא ר"פ יתרו מחלוקת תנאים בזה, מ"מ להנ"ל לק"מ, כיון דאין הכונה כאן ששלח אותה לאיזו שהיא שליחות, ולהכי תרגם אונקלוס בכ"ז בלשון פיטורין, ופשוט.

וזוהי כונת רש"י (בראשית מ"ג י"ד) שכתב, ושלח לכם ויפטר לכון תרגומו יפטרנו מאסיריו לשון שמות כא כו לחפשי ישלחנו ואינו נופל בתרגום לתרגמו לשון וישלח שהרי לשם הם הולכים אצלו עכ"ל.

והנני מוכרח להמנע מלהמשיך כעת במכתב הזה משום שב"ק הממשמשת ובאה אלינו. שבת שלו'

סימן עד - מה שנקרא מנשה איש פחות מי"ג שנה

עש"ק פ' מקץ נר ה' לחנוכה ע"ו

מה שהקשה כת"ר מה שנקרא מנשה איש קודם י"ג שנה, ובפרש"י באבות פ"ה מכ"א פי' דילפינן משמעון ולוי דמי"ג שנה חשיב איש.

תשובה ראיתי להגרחיד"א ז"ל בס' פני דוד עה"ת שעמד על קו' זו, וז"ל שם, ויעש האיש כאשר אמר יוסף אמרו רז"ל זה מנשה ותימה דפירש"י במס' אבות ילפינן בן י"ג למצות משמעון ולוי כי כשבאו על שכם לא היו אלא בני י"ג שנים כשתחשוב שנותיהם וכתיב בהו איש חרבו על ירכו וכשתחשוב שנותיו של מנשה תראה שלא הי"ל לכל היותר אלא

תשע שנים מהר"ר חיים משם ה"ר אליעזר אבי העזרי וצ"ע פירוש התורה מרבותנו בעלי התוספות וזה עד ממהר כי פירש"י דאבות הנדפס במדרש שמואל ועץ החיים הוא אמת שהוא מרש"י זצ"ל וגם בטור סי' רמ"ב א"ח מזכירו וכן הרשב"ץ בס' מגן אבות מיחסו לרש"י ולאפוקי מהרב יעבץ בעץ אבות שלו שהתמרמר והטיח דברים על הפי' הזה והחליט שאינו מרש"י וחשבו לטועה וחסר דעת למפרש הנז' ואני בעניי אומר שהגם שהפירוש הוא מרש"י לא יבצר שנפלו כמה ט"ס בהעתקות מכמה מאות שנים ואין ראיה אם ימצא איזה קושי בדברי הפירוש הנז' כי כזו וכזה אירע בכמה פירושי הראשונים ובדברי רז"ל כידוע ובכל דור ודור חכמי ישראל מגיהים וחוזרים ומגיהים התלמוד הקדוש ופירש"י והתוספות ובפרט בסדר קדשים כמפורסם ומאי דקמן בפירש"י דאבות הנדפס פ"ה והביאו הרב תי"ט כתב דלוי בן י"א כשיצאו מאצל לבן וששה חדשים שהיו בדרך וי"ח חדש בסוכות הרי לוי בן י"ג שנים וכתב על זה הרב תי"ט דרש"י לא דייק בפירוש החומש פ' וישב שכתב ע"פ ויתאבל על בנו ימים רבים שהיה ששה חדשים בבית אל אחר מעשה שכם עכ"ד וע"ז כתב הרב יעב"ץ שנעלם ממנו תלמוד ערוך ספ"ק דמגילה דקאמר ששה חדשים בבית אל כפירש"י בחומש וכן הוא בסדר עולם ופירש"י דאבות אינו פירש"י והרחיב לשונו על גאון עוזינו הרב תי"ט והאריך בזה ע"ש הן אמת דלכאורה היא תמיהא קיימת על הרב תי"ט מאחר שדברי רש"י בחומש הם דברי הש"ס וסדר עולם ועוד אני מוסיף לתמוה דגם בבראשית רבה סוף פ' ע"ח אמרו בבית אל ששה חדשים כדברי רש"י בחומש ואיך הרב תי"ט כתב דלא דייק פירש"י בחומש אך אוסיף להביט בספר מגן אבות להרשב"ץ שכתב כדברי רש"י בפירוש אבות דששה חדשים עשה בדרך וי"ח בסוכות וכל קבל דנא אמרו בב"ר פ' פ' איש חרבו א"ר אלעזר בני שלש עשרה שנה היו וכפי מ"ש לעיל פ' ע"ח ובש"ס וסדר עולם דבבית אל ששה חדשים איך יהיה ללוי י"ג שנה וראיתי לה' מגן אברהם בספרו זית רענן [על הילקוט] שכתב פ' וישלח בזה והוקשה לו דלוי היה בן י"ב ומחצה ואיך קרי ליה איש הלא לא הי"ל י"ג שלמים ותירץ דלוי ה"ל מופלא הסמוך לאיש ועכ"פ הי"ל לשמעון י"ג שלמים עכ"ד וקשה על הרב ז"ל דנעלם ממנו מ"ש רש"י בנזיר דף כ"ט ע"ב וז"ל איש הוי מבן י"ג שנה ולא בפחות שלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מי"ג אבל בבן י"ג מצינו שקראו הכתוב איש כדכתיב ויקחו ב' בני יעקב איש חרבו וגמירי שמעון ולוי בההיא שעת' בני י"ג שנה הוו והרוצה לחשוב יצא ויחשוב עכ"ל הרי מוכח בהדיא מדברי רש"י דלוי הי"ל י"ג שנים שלמות וכתב דלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מי"ג ואיך סבר וקביל הרב הנז' דלוי לא הי"ל י"ג אלא בן י"ב ומחצה היה גם לא זכר פירש"י

דאבות ודברי הרב תי"ט הנז' ועל רש"י בנזיר שכתב דלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש בפחות מי"ג יקשה ביותר קושית ראבי"ה הנז' דאתאן עלה דהרי מנשה קראו הכתוב איש ולא הי"ל ט' שנים איברא דכעת לא מצאתי מדרש זה דהא דכתיב ויעש האיש הוא מנשה ובין כך ובין כך הא דלוי הי"ל י"ג שנים צריך ביאור וראיתי שגם בספר ארחות חיים ה' תפלה אות ע"ג כתב וכן מצינו לוי שלא היה במעשה שכם כי אם בן י"ג שנה ונקרא איש שנאמר איש חרבו על ירכו עכ"ל ונראה לישב קצת דברי רש"י בפי' אבות והוא דהאמרי' יולדת לז' יולדת למקוטעין וכ"כ הרשב"ץ שם בס' מגן אבות דעיבור ראובן שמעון ולוי היה לששה חדשים ויום אחד וא"כ בי"ח חדש וג' ימים מספיק לג' עיבורים וימי טהרה לראובן ושמעון הוסף קרוב לג' חדשים על י"ח אכתי פשו יותר משלשה חדשים עד שתי שנים ומ"ש פ' בן סורר דל תרתי שני לתלתא עיבורי לאו דוקא ומנין שלם נקט וגם הרשב"ץ שם שכתב שכל עיבורן היה לששה חדשים ויום אחד כתב תרתי שני לתלתא עיבורי ולאו דוקא וא"כ כי מדלית ז' שני עבודת לאה וכ"א חדש לעיבורי ראובן שמעון ולוי עם ימי טהרה לראובן ושמעון נמצא לוי כשיצא מבית לבן הי"ל י"א שנים ויותר מג' חדשים ובדרך היה ג' חדשים בציר פורתא ואלו הם הששה חדשים דנקטי רש"י והרשב"ץ שהיה בדרך דנקטי מנין שלם והיינו שזמן הדרך השלים לששה חדשים עם מה שהיה ללוי יותר מי"א שנים בצאתו מבית לבן וי"ח חדש בסוכות הם י"ג שנה בדקדוק והש"ס וב"ר שמנו ששה חדשים בבית אל לאו דוקא בבית אל אלא נקטי מנין שלם ובכלל הם קרוב לג' חדשים שהיה בדרך ויותר מג' חדשים בבית אל ונעשה הכל ששה חדשים ועפ"ז הכל שפה אחת ודברים אחדים ודוק היטב שוב ראיתי מ"ש בלחם שמים ח"ב דכי דייקינן לוי בר תליסר בציר תלת ירחי הוי ההיא שעת' כשיצאו מארם וקחשיב תו תלת ירחי מדשהו בשכם ושלשה חדשים משם ואילך נמצא החשבון מכוון עכ"ל וכתב זה לדעת סדר עולם ורש"י עה"ת שכתבו ששה חדשים בבית אל כמ"ש בש"ס ע"ש וכתוב זה גם כן בסוף ס' עץ אבות בהשמטות ודברים ככתבן אין להם הבנה מאי קאמר דהוי בר י"ג בציר תלת ירחי כשיצאו מארם והלא לא משכחת אלא י"א ועוד תלת ירחי וקצת ימים כמש"ל ותו י"ח חדש דסוכות איכא ודאי ואולי ט"ס נפל בב' המקומות וצ"ל כשיצאו מסוכות וחשיב תלת ירחי ששהו בשכם טרם מעשה דינה ומאי דכתיבנא בעניותין נראה עיקר לפי קיצורנו והמעיין ישפוט בצדק ורבינו בחיי פ' וישלח כתב דלוי היה בן ט' חדשים וי"ב שנה עש"ב חשבונו ונראה דסובר דקרא הכתוב ללוי איש להיותו מופלא הסמוך לאיש כמ"ש הרב זית רענן כמש"ל ואחר זמן רב ראיתי בס' לב שלם פ"ב דאישות דף ט"ל ע"ג שעמד קצת בזה עש"ב עכ"ל החיד"א שם.

וראיתי עוד בשו"ת דברי יציב חו"מ סי' נ' סק"ט, וז"ל, ובדעת זקנים לבעלי התוס' פרשת מקץ מ"ג י"ז על פסוק ויעש האיש כאשר אמר יוסף אמרו רז"ל זה מנשה ותימה דפרש"י במס' אבות ילפינן בן שלש עשרה למצוות וכו' וכשתחשוב שנותיו של מנשה תמצא שלא היה כי אם ט' שנים וכו' ואפ"ה קורהו איש עיי"ש וחידוש שהחיד"א שם בפני דוד אות ג' כתב שלא מצא מדרש זה דויעש האיש הוא מנשה עיי"ש ולפענ"ד הכוונה למ"ש שם בתרגום יוב"ע בפסוק הקודם ואמר למנשה דממנה אפיטרופוס על ביתיה וכו' עיי"ש ועכ"פ לפי המדרש הזה יש למצוא סמך למ"ד בסוגיין כבר תשע ולהנ"ל דר' יוחנן דאמר כדי חייו נמשך להאמור למעלה שנתנו בזה קצבה לפי שנים י"ל דלשיטתיה אזיל דבסוטה ל"ו ע"ב א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן בשעה שאמר פרעה ליוסף וכו' בא גבריאל ולימדו שבעים לשון וכו' הוה קא משתעי יוסף בלשון הקודש ולא הוה פרעה ידע מאי הוה קאמר וכו' א"ל אשתבע לי דלא מגלית וכו' עיי"ש ומוכח מזה שבין המצריים לא היה אף אחד שידע לשון הקודש דאל"כ הרי היה הוא יכול לגלות שפרעה אינו יודע וא"כ מי היה המליץ בינתם בראשית מ"ב כ"ג וצ"ל שהיה מנשה כבתרגום יוב"ע שם ושהוא היה גם האיש על בית יוסף כבתרגום יוב"ע הנ"ל וא"כ חזינן שנקרא איש בבן ט' ואשר מטעם זה נמי אמרו חכמים כבר תשע כבר עשר ומוכח דאינו אלא תקנת חכמים משום כדי חייו כדברי ר' יוחנן כאן וכנ"ל ודו"ק וביתר שאת י"ל ולהשוות בין הלימודים דמ"ש רש"י דאיש היינו בן י"ג זה לגבי ישראל ומה שמצינו במנשה שהיה איש בבן ט' היינו מחמת שהיה לו דין ב"נ דאין בהם זמני קטנות וגדלות בשנים דלא ניתנו שיעורים לב"נ כנ"ל מהח"ס דהנה כבר דיברנו במ"ש רש"י בראשית מ"ח ט' שהראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה דצ"ב מי היו העדים שם במצרים והארכנו בזה עיין לעיל חאהע"ז סימן מ"ט אות ט' ובשפע חיים מכתבי תורה ח"ד סי' רל"ו ושפע חיים נישואין סימן מ"א וכעת נתקשיתי עוד דהא גרות בעי ג' כמבואר ביבמות מ"ו ע"ב ואיך גייר את אסנת בת פוטיפרע שם במצרים ואם נאמר שבאמת לא היתה גיורת נמצא דולדה כמותה וממילא היה למנשה דין ב"נ וא"ש שלכן נקרא איש גם בבן ט' דאין שיעורים לב"נ אבל בישראל צדקו דברי רש"י שלא מצינו בכל התורה שיהא קרוי איש רק בשמעון ולוי כשהיו בני י"ג ומיושב קושיית בעלי התוס' הנ"ל וא"ש כנ"ל דכיון שאצל ב"נ הוה איש מבן תשע כדחזינן במנשה לכן בישראל נמי יש לו קנין עכ"פ מדרבנן שאמרו מקחו מקח וממכרו ממכר משום כדי חייו כדברי ר' יוחנן הנ"ל לשיטתו ודו"ק עכ"ל.

ואחר שהאריכו הגאונים הנ"ל בכ"ז אין לי מה שאוכל להוסיף ע"ד בדל שכלי.

סימן עה - האם היה פרעה מגדל בהמות

עש"ק פ' מקץ נר ה' דחנוכה ע"ו

קרית ספר

מה שהקשה עמ"ש רש"י בראשית ל"ז ל"ו שר הטבחים שוחטי בהמות המלך, וקשה איך היו שוחטין למלך מצרים בהמות, כיון שהיו עובדין אותו.

אביא בזה כל מה שכתבתי בביאורי על המכילתא דרשב"י פרשת בא אות ל"ב, דאמרינן התם גבי מה שנתנו המצרים לישראל בצאתם ממצרים, דכתיב (שמות י"ב ל"ב) גם צאנכם גם בקרכם קחו כאשר דברתם ולכו וברכתם גם אתי, ותניא התם, צאנכם גם צאנכם משלי בקרכם גם בקרכם משל שרים. וז"ל חידושינו שם, יש להבין למה גבי צאן מרבי משל פרעה וגבי בקר מרבי משל שרים, דהא איפכא מסתברא דכיון דבקר חשיב טפי הו"ל לפרעה ליתן כיון שהוא מלך, אי לאו דעינו צרה היתה ורצה ליתן הגרוע משלו, ובפשוטו נראה דגם בתרא לרבויי אתא דלא תימא שנתן להם משלו רק פרעה, אלא גם שריו נתנו משלהם, והשתא בין פרעה ובין עבדיו נתנו להם בין צאן ובין בקר, כך נראה לומר לפי פשוטו. אבל עלה ברעיוני בס"ד לבאר מכילתין כפשטה, דהנה כתיב גבי ביאת אחי יוסף למצרים (בפרשת ויגש), ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה גם אנחנו גם אבתינו בעבור תשבו בארץ גשן כי תועבת מצרים כל רעה צאן, [וכ"כ אח"ז ויאמר פרעה אל אחיו מה מעשיכם ויאמרו אל פרעה רעה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו, ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען ועתה ישבו נא עבדיך בארץ גשן], ומבואר דלא היו יכולין לגדל צאן במקומן של המצרים שכן הי' זה תועבת מצרים, ואח"ז כתיב שהשיב להם פרעה ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר לי, ואינו מובן דעד עתה נמסר להם שאין מגדלין צאן במצרים, ואיך יוכל פרעה לומר להן ושמתם שרי מקנה על אשר לי, וצ"ל דמ"מ לפרעה גופיה היו נוהגין היתר לגדל צאן, ולכך נטל יוסף מקצה אחיו דהיינו החלשין, שלא יבקש פרעה מהם להיות שרי המקנה שלו וממילא כיון שהם תועבת מצרים יהיו צריכין לישב בארץ גושן, [ואעפ"כ רצה אותם], והטעם שהיו נוהגין לפרעה היתר טפי נראה דזה משום שהיה מחזיק עצמו לאלהים, דדוקא מי שאינו אלהים שהוא מגדל צאן תועבה היא למצרים, אבל מי שהוא גופיה אלהים, אם אלהים הוא ירב לו, ואין חוששין בזה שיגדל אלהים א' אלהים אחר אצלו, ומש"ה כשיצאו ממצרים נתנו להן השרים מבקרם אבל בקר לא היה להן, ולכך נתן להן פרעה צאן שק לו היה, אכן

באבן עזרא פרשת ויגש כתב, כי תועבת מצרים כל רועה צאן לאות כי בימים ההם לא הי' המצרים אוכלים בשר, ולא יעזבו אדם שיזבח צאן, כאשר יעשו היום אנשי הודו. ומי שהוא רועה צאן תועבה היא שהוא שותה החלב. ואנשי הודו לא יאכלו ולא ישתו כל אשר יצא מחי מרגיש עד היום הזה עכ"ל, ומעיקר לשונו נראה דהחסרון בכל יוצא מו החי ולאו דוקא בצאן, ולישנא דקרא לא א"ש לפ"ד, דכתיב צאן, אלא דברינו אתיא כדעת הזהר פ' פנחס, דמפרש לה משום ע"ז ממש, וז"ל, מאי תועבת מצרים וכי על דשנאין לי' כתיב תועבת מצרים, אלא דחלא דמצראי ואלהא דילהון אקרי תועבת מצרים. והיינו דאוליף יוסף לאחיו למימר אנשי מקנה היו, וכי עביד לאחוי דישנאון להון מצראי ולא יחשבון להון, אלא דמצראי חשבין לאינון דרעאן לדחלהון כדחליהון, אעביד לאחי דיחשבון לון מצראי כדקא יאות, והיינו דאמר כי תועבת מצרים כל רועי צאן מחשבין להון כדחליהון, ע"ש. ואע"פ שהזהר הרבה ע"ד הסוד מ"מ העיקר דמבואר מדברי הזהר דס"ל שהיה ע"ז ממש, וכבר נודע שהזהר הוא משורש רשב"י בעל מכילתין, וכ"כ עוד מפרשים שם. וא"ת והא כתיב הירא את דבר ה' הניס את עבדיו ואת מקנהו, י"ל לפמ"ש בירוש' פ"ה דסוטה ה"ו, הירא את דבר ה', תנא ר' ישמעאל, איוב מעבדי פרעה היה ומגדולי פמליא שלו היה, הדא הוא דכתיב, הירא את דבר ה' וכתיב ביה (איוב א') איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע ע"כ, וא"כ שמר על מקנה פרעה, או שהי"ל מקנה מעצמו ולא האמין בע"ז הלזו ועשה בסתר או ברשות, או שהיה מארץ גושן ששם לא הקפידו מצרים כמבואר בקראי, וזה י"ל גם לרשב"י דאמר לקמן בר"פ בשלח דהירא את דבר ה' היה רשע, וא"כ לפי דעתו לא היה איוב, וי"ל כהך תי' בתרא. עכ"ל חידושינו על המכילתא שם.

ולפ"ז יתורץ, חדא דאה"נ, אע"ג שהיה זה אלהי מצרים מ"מ היה פרעה מגדל בהמות וכנ"ל, ועוד לק"מ דהא לא היו עובדין אלא הצאן כדפרישית וי"ל דהיה שוחט שאר הבהמות.

סימן עו - כמה תשובות בפרשת ויצא

בע"ה אור ליום ב' לסדר ויחי תשע"ו

היאך ישן יעקב ע"ג קרקע

א) מה שהקשה היאך ישן יעקב ע"ג קרקע, הרי אמרו בברכות ס"ב ב' כל משכב שכב חוץ מן הקרקע, ומאידך קשה מדתניא בפ"ו דאבות תניא ועל הארץ תישן ובתורה אתה עמל, וצ"ע.

תשובה לא הבנתי ההכרח שישן יעקב ע"ג קרקע, דשמא פירס סדין וישן, והאבנים היו להגביה ראשו [ואבן אינו כקרקע], או לחצוץ מפני חיות רעות, [ופלוגתא היא בין הגמ' בחולין צ"א להב"ר כאן, אע"ג שרש"י הזכיר תרוייהו בהדי הדדי], אבל מנ"ל שישן ע"ג קרקע, ובלא"ה אין דברי הגמ' איסור מצד הדין, וגבי יעקב היה אקראי בעלמא, ומסתמא לא היה לו אז כלום, כפשטות דברי רז"ל גבי מעשה דאליפז, ומה שהביא ממתני' דאבות היינו באופן שצריך לזה כדי שיוכל לעסוק בתורה, כמ"ש שם רש"י דאין הכונה שחייב לעשות כן, אלא שאם א"א לו לעסוק בתורה אלא אם יחיה חיי צער הללו, אפ"ה עדיפא ליה עסוק בתורה, ופשיטא כיון דאינו איסור בעצם, דאם א"א לו לישן במיטה אא"כ יבטל תלמודו, דלא יבטל לימודו לצורך זה. ובלא"ה קרקע מצינן למימר כעין קרקע, היינו ע"ג סדין, וכדאמרי' במו"ק כ"א א' וישכב ארצה כעין ארצה שכפה מיטתו וישן עליה.

למה הוצרך יעקב להבטחת ופרצת

ב) מה שהקשה עמ"ש רש"י שקיפל הקב"ה כל א"י תחתיו רמז שתהא נוחה ליכבש לבניו, [ובנ"א נוסף כד"א של אדם הקונות לו], א"כ אמאי בירכו עוד ופרצת ימה וקדמה וגו', הרי כבר לא היה צריך לזה.

תשובה הנה עיקר הקו' לא הבנתי, דהרי כל הקיפול הלזה היה רק סימן בעלמא, וא"א לקנות קרקע שאינו שלו, וגם היה רק בחלום, ופשיטא שהעיקר הוא מה שמתברך להדיא מאת ה', אכן מ"מ י"ל ע"ד קו' זו, דב' הבטחות נאמרו כאן, ומ"ש שתהא נוחה ליכבש לבניו, היינו בעוה"ז שהוצרכו ליכבש, היינו שיעור שקדשו עולי מצרים ועולי בבל, אבל מ"ש ופרצת וגו' שזוהי נחלה בלי מצרים כמ"ש בשבת קי"ט, היינו לעתיד לבוא, דהנה עיקר גבולות א"י היה הרבה מאוד יותר ממה שכבשו עולי מצרים ועולי בבל, כמ"ש ושתי את גבולך וגו', וכמ"ש רז"ל בספרי ובמכילתא דרשב"י פ' בא דלעתיד לבוא ירשו גם את ארץ ג' עממין קיני קניזי וקדמוני, וזהו נחלה בלי מצרים שנאמר לו בפעם הב' ופרצת. וע"ע רש"י בפ' ויחי בפסוק ברכות אביך גברו על ברכות הורי.

ג) מה שהקשה כת"ר מ"ט לא חשש עשו מצערו של אביו כששלח את בנו להרוג את יעקב, דהרי לעיל (כ"ט י"א) כתיב יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב ופרש"י שלא אצער את אבא.

תשובה מה שלא שייך לתרץ בזה דעיקר חששו היה שאביו יכעס עליו שהוא הרגו, ולכך שלח את בנו, חדא דלישנא דרש"י שם לא משמע אלא דבאמת היה אכפת ליה מצערו של אביו, ועוד דבתנחומא נזכר שהוא עצמו רדף אחר יעקב להרגו במערה, אלא נראה דיצחק היה סומא ועשו לא חשש שישים יצחק לבו למיתתו של יעקב אלא בעוד שיעקב

בן בית, וביום א' יעלם, משא"כ אם אינו בבית יש לתלות שלא ישים יצחק לבו לכך ולא ידע מזה לעולם.

ד) בהא דכתיב (ל"א כ"ו כ"ז) ויאמר לבן ליעקב מה עשית ותגנוב את לבבי וגו', למה נחבאת לברוח ותגנוב אותי, ופרש"י גנבת את דעתי, והקשה כת"ר מ"ט לא פי' כן ברישא, לא הבנתי הקו' דהא ברישא מפרש קרא שהיה זה גניבת לב, היינו גניבת דעת.

ה) ומה שהק' ממ"ש הריטב"א חולין צ"ד א' דלא אשכחן בתורה ל' גניבה סתם שתהא הכונה גניבת דעת, אלא רק כשנזכר גניבת לב, וק' מדברי רש"י כאן.

תשובה איני יודע אם יש הכרח דהריטב"א מפרש כפרש"י, ואדרבה לפירושו ניחא טפי מה שכפל ב' גניבות, דהראשון היה גניבת לב והשני היה גניבה ממש, היינו גניבת התרפים או הבנות או הרכוש [כמ"ש ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה, היינו שראו זאת כגניבה].

ועוי"ל דכאן הרישא דקאמר ותגנוב את לבבי מפרש לסיפא, ולא קאמר הריטב"א דלא אשכחן אלא היכא דכתיב סתמא לגמרי.

ו) בחולין צ"א ב' אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה, מיד בא השמש, וצ"ב באברהם כשהלך להר המוריה ויצחק שהלך שם לשוח בשדה, מ"ט בדידהו לא נאמר כן.

תשובה עיקר הקפידא כאן נראה משום שרק נפגש בזה בדרכו, ולכך הוחלט מן השמים לעכבו עוד, משא"כ אברהם ויצחק שהלכו בדעת לשם, וקבעו את המקום יותר לא הוצרכו לעיכוב שיתעכבו שם.

והנה מה שנזכר על יעקב בשלב זה הוא שידע שהוא מקום שנתפללו שם אבותיו, אבל עדיין לא ידע ש'אכן יש ה' במקום הזה', וכדמסיים 'ואנכי לא ידעתי', ולכך משמים רצו לעכבו.

ז) כתיב (כ"ח ט"ז) אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ופרש"י, שאם ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה, והקשה הגר"ז ברלין [ר"מ דגאון יעקב] דהרי כך היה רצון ה' שיישן שם כנ"ל בתשובה לפנ"ז.

תשובה מ"מ לא היה לו לזלזל בכבוד המקום, וגם הוא לא ידע מכך, ומה ששקעה לו השמש תחילה זה כבר היה אתמול ולא ידע עדיין.

ח) מה שהקשה הגר"א כץ נ"י מ"ט נזכר גבי ראובן ראיה כי ראה ה' בעניי, וגבי שמעון שמיעה כי שמע ה' כי שנואה אנכי.

תשובה לא הבנתי הקו' דבאשה אחת קיימינן, שקראה את בניה גם על שם ראייה וגם ע"ש שמיעה, ומה שהקדימה ראיה לשמיעה אפשר שעיקר מידת ה' בראיה יותר מבשמיעה, כמ"ש עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ, וכתיב ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי וגו', חזינן דעיקר הנהגת הקב"ה ע"י מידת ראייה יותר מבשמיעה.

ואם כוונת כת"ר להקשות מ"ט גבי עוני נזכר ראיה וגבי שנאה נזכר שמיעה, כנראה ששנאה הוא דבר המתפרסם מפה אל פה, משא"כ עוני, ומאידך עוני הוא דבר שבחזותו אין נסתר כ"כ, משא"כ שנאה הוא דבר הנסתר פעמים רבות, ולכך מנהגו של עולם מצוי שהכרת השנאה תהא ע"י שמיעה והכרת העוני תהא ע"י ראיה.

ט) מה שהקשה הגר"א שפירא [ר"מ דבאר יעקב] מ"ט פעמים מתרגם אונקלוס שפחה 'לחינתא', ופעמים מתרגם 'אמתא', והביא בזה כמה דוגמאות, נ"ל הכלל בזה הוא דכל היכא שנזכר מצד מה שהיא שפחה, כגון שהיא שפחה של פלוני, אז נזכר ל' אמתא, וכמו בלהה שפחתו (כ"ט כ"ט), וכמו אמתי בלהה (ל' ג'), וכמו שפחת זלפה (שם פס' ט' י' י"ב), או גבי שפחה גמורה כמו הגר (בכל פרק ט"ז), משא"כ היכא שאין הכונה למה שהיו בלהה וזילפה שפחות, אלא רק מצד הם בעצמם שזהו שם הכינוי שלהן, בכל כה"ג נקט לישנא מעליא 'לחינתא' דהיינו פילגש, כיון שהיו פילגשים אחר הנישואין, דכאן לא נצרך לאשמעינן מידי על מה שמעיקרן היו שפחות.

י) בסוף מו"ק כ"ח א' אמרינן בני חיי ומזונא לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא, וקשה לפ"ז מ"ט אמרה רחל על לאה אלולא שצדקה ממני לא זכתה לבנים.

תשובה אפשר דהוה קים לה שמזלותיהן שוין, וא"כ ע"כ שזהו מצד מעשיה הטובים, שבישראל יכולין לעקור המזל. ואפשר עוד דמזלא היינו מזל הבעל, וכמו באמת גבי עובדי דמייתי במו"ק שם ובשבת קנ"ו א', וא"כ כאן הרי היו נשואות לאדם אחד.

יא) מה שהקשה עוד מהו ההדגש במ"ש (בראשית ל' א') כי לא ילדה 'ליעקב', דסגי במ"ש כי לא ילדה.

תשובה נראה דטובא הוה אכפת לה, דאם היתה יולדת בן גרידא לא היה מועיל לה, דהאמהות היו מחזרות להרבות שבטים, ורק מיעקב היו יכולות לזה. וגם יעויין באג"ק של הסטייפלר, דעיקר תקות האשה בעולמה הוא שיהא לה בעל האוהב אותה, ובל"ז הרי הן ממש כאלמנות חיות, ובודאי האמהות לא גרע טבען מטבע שאר הנשים בזה, וכמ"ש הפעם ילוה אישי אלי, הפעם יזבלני אישי, כי שכור שכרתיך, וגם כאן רצתה דוקא מיעקב כנ"ל.

יג) מה שהק' עמ"ש רש"י (כ"ט ל"ד) הפעם ילוה אישי אלי שהאמהות נביאות היו, מ"ט לא פירש כן כבר לעיל גבי ראו מה בין בני לבין בן חמי.
תשובה אין דרך רש"י להוסיף הקדמות והערות ע"ד המקרא, אלא רק לפרש דבור דבור על אפניו, כמ"ש הוא בפ' בראשית, ולכך לא היה מה להוסיף בפי' המקרא אם היה מוסיף זה שם, דאדרבה בפסוק שם נזכר טעם אחר, ורק כאן מבאר עי"ז יותר את הכתוב, ופשוט.

סימן עז - כמה תשובות בפ' מקץ

בע"ה יום א' לסדר ויחי ע"ו
א) גבי שר המשקים, אמרו בב"ר (פרשה פ"ט ז') אע"פ שהזכיר אותו [את יוסף] הוא מבזהו, שהוא יודע לאיזה גדולה הוא נכנס, והקשה הג"ר שמואל יעקב בורשטין [ר"מ דקרית מלך] מנ"ל לשר המשקים שיכבד אותו כ"כ.
תשובה הנה מה שיכבדו כ"כ אפשר שלא ידע עד היכן יהיה בפועל, דהרי באמת עיקר מה שנתמנה יוסף היה אחר שנודע הפתרון והוצרכו לאיש חכם ונבון לאגור התבואה, כדמפרשי קראי, אבל עצם הענין מבואר, שהבטיח פרעה גדולה למי שיפתור החלום, יעויין בס' הישר כל המעשה.
ב) מה שהקשה עוד החכם הנ"ל, מ"ט אמר שר המשקים על יוסף שהוא שוטה (רש"י מ"א י"ב), הרי חכם היה, והו"ל מילתא דעבידא לאגלויי. נראה התשובה לזה, לפי מה שרגילין לראות שאלו שאינם שומרי תו"מ דרכן להתלוצץ על שומרי תומ"צ שהם שוטים, ואינו ענין לחכמתם באמת, וא"כ יוסף שהיה מלחש ויוצא מלחש ונכנס כמ"ש רז"ל, והיה ש"ש שגור על פיו, וא"כ מובן מ"ט קרא לו שר המשקים שוטה.
ג) במ"ש (בראשית מ"א ל') ונשכח כל השבע וגו', ופרש"י זהו פתרון ולא נודע כי באו אל קרבינה, א"כ איך אמר יוסף ויפקד פקידים על הארץ וחימש וגו', הרי לא יזכרו השנים הטובות כלל.
תשובה החלום הראה רק על דרך כלל, אבל הצלה פורתא אפשר למיעבד, והרי זהו כל הטעם שהראה הקב"ה החלום לפרעה, כמ"ש אשר האלהים עושה הראה את פרעה. וכך הוה שהועילו פעולות יוסף להצלה פורתא.
ד) הגרמ"ד סולובייציק שליט"א כתב במ"ש (בראשית מ"ג כ"ה) כי שמעו כי שם יאכלו לחם, משמעות קרא שלא נאמר להם זה בפירוש, ולא היו בטוחים בדבר, אלא מפי השמועה. וצ"ב הא לעיל כתיב (פסוק ט"ז) וירא יוסף אתם את בנימין ויאמר וגו' כי אתי

יאכלו האנשים בצהרים, וצ"ל שדיבר במצרית וכו' (ע"ל מ"ב מ"ג), וצ"ע דהרי האחים היו כסנהדרין שהיו יודעין בע' לשון.

תשובה לא זכיתי להבין מה קשה לרבינו שליט"א, דאטו כל היכא שנאמר ששמעו הכונה שאין בטוחים, וכמו שמעתי שהיו אומרים בפסחים נ' א', והיינו ששמע בבירור שכך אמרו שם, וכן מ"ש א"ר יוחנן מפי השמועה אמרוה מפי חגי זכריה ומלאכי (בכורות נ"ח א'), ובהרבה מקומות מפי השמועה אמרו והכונה שהוא ברור כך כדמוכחא סוגיא התם, וכן 'כל דבריך אינן אלא מפי השמועה' בסוכה כ"ח א' ע"ש.

אכן מה שהיה להקשות ע"ד הרב הוא, דהנה הוא יסד דכיון שהשבטים היו מסנהדרין ידעו מע' לשון, וקשה דהרי יוסף היה ג"כ מן השבטים ולא ידע בע' לשון עד שלמדו גבריאל, אבל זה ל"ק, דהרי יהודה היה מן הסנהדרין כמ"ש חז"ל פתילך אלו הסנהדרין שמצויינין בפתיל, וא"כ סגי שהוא שמע והיו יכולין להיות בטוחים בזה, אך עיקר הקו' לא הבנתי וכנ"ל.

סימן עח - חידושים על הש"ס

הנה מקטנותי היה אאמו"ר הגאון שליט"א

הנה מרגילני ומחזקני לרשום הערות ע"ס הלימוד, שיש בזה תועלת גדולה להכותב, כמ"ש החזו"א, וגם אם אין החידושים אמת כמ"ש החת"ס, עד שנתקבצו אצלי עלים וקונדריסין בכתיבת יד, ומונחין בבית עקד הספרים, ועד היום לא היה בידי למצוא מי שיקלידם כ"ז, וכמ"ש בספר חסידים שמלמעלה נגזר על האדם כמה חיבורים יזכה, [מלבד כמה עלין ממס' יומא שיבואו אי"ה במקו"א, וזכור לטוב מי שהשקיע כחו על זה], אכן עכ"פ כמה חידושים שזיכני הקב"ה להקלידן אדפיס בכאן, ונער יספרם, ולא אמתין עד שיוקלדו שאר החידושים, משום שאין נראה שענין זה קרוב, ותפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת. ואולי ירא ה' ויסייע מכאן ולהבא.

מסכת סוטה דף ד עמוד ב, א"ר יוחנן כל אחד ואחד בעצמו שיער והאיכא בן עזאי דלא נסיב איבעית אימא נסיב ופירש הוה ואיבעית אימא מרביה שמיע ליה ואיבעית אימא סוד ה' ליראיו. הנה ב' תירוצים הללו האחרונים אינם מיישבין דעת ר"י, אלא דעת בפ"ע הן, אבל דוחק הוא דהא בעי ליישב דברי ר"י, דלולי דבריו לא הוי מקשי לה להא, דמסתמא מרביה גמירא ליה ככל שאר התורה, ודוחק לומר דלר"י אין למדין מן הכללות כדאמר איהו ברפ"ג דעירובין, וכוונת התי' דכונתו רק על הנך ולא על ב"ע, וי"ל דבעצמו שיער היינו בעל השמועה, ומהני לזה דרביה הוה ששיער בעצמו, או סוד ה' ליראיו שראה ברוה"ק אופן המעשה ועי"ז שיער כמה היא, ואי"ז לא בשמים היא כיון

שרק המציאות נתגלתה לו, ועדיין טעון שיקול הדעת לידע מה דרך אדם בינוני שאינו ממהר מדי ולא מאריך מדי, (ועיין בס' נפלאות מתורתך לר"י לורנץ בענין לא בשמים היא). והנה במד"ר פ' נשא הובאה עוד שיטה בזה בביאור מקור דברי ב"ע, דאיכא דאמרי נתחמם, ומה דבגמ' דידן לא נזכר תירוץ זה פשוט דדורשין לשבח ואין דורשין לגנאי, דמ"ט לא נימא שהיה כיעקב שלא יצאה ממנו טיפת קרי או כההוא אמורא שהעידה שפחתו עליו, ועוד דאי איתא שהיה לו הרהורים היה מחוייב לישא אשה אע"פ שנפשו חשקה בתורה, יעויין בפוסקים באה"ע סי' א', ומיהו ע"ז יתרץ המד"ר דכיון שהיה רק פ"א א"צ לחוש לזה כיון דלא אתחזק, אך מה שקשה ע"ד המד"ר איך מחשב שיעור ביאה כשיעור חימום, דהניחא יש לחשב בזה חלק זה שבמעשה, אבל כל שאר המעשה גופיה ליתיה בחימום, והיאך חישב לה דהא לא נסיב איתתא, וצ"ל דלהא לא היה צריך למינסב איתתא, שהוא חישוב פשוט, וכן מתחיל רק אחר ההתרה כמ"ש בתוס' בע"א ד"ה כמה בשם הירוש' פ"א ה"ב, משא"כ החימום זה צריך לשער בעצמו.

חולין קל"ג א' אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא אמינא חבובי קא מחביבנא מצוה כיון דשמענא להא ונתן ולא שיטול מעצמו וכו' משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכיפורי לאחזוקי נפשאי בכהני ולפרוס ידיה אנסיה ליה עידניה. פי' כדאי' בפ"ק דברכות דף ח' א' דלבסוף לא הוי מצלי אלא היכא דגרס, והיינו בביתיה כדאי' התם, ושמא לא הוי מצלי אלא א' לל' יום או כעי"ז, וכדאי' בר"ה ל"ה א' גבי רב יהודה.

ב"מ ל' א', לא דחינן איסורא מקמי ממונא. פי' משום דאתיהיב למחילה, וכ"כ התו' בשבועות ל' א', ומשמע שכך גרסו בגמ', הלכך אמרי' ליה עליך למחול כדי שלא יעבור חברך על איסור, כיון דאתה ג"כ אין לך לעבור איסור לצורך ממונך, מיהו ק"ק מפ"ק דיבמות דף ה' דבעינן התם קרא שלא ידחה כבוד או"א שבת, וקשה דתיפוק ליה מהך סברא, ושמא כאו"א שאני דהוקש כבודן לכבוד המקום.

ב"מ דף ל ע"ב, אפס כי לא יהיה בך אביון שלך קודם לשל כל אדם. אע"ג דקרא לאו גבי השבת אבידה מיירי, מ"מ ממילא שמעת מינה דגם בהשבת אבידה שלך קודם, א"נ גבי שאר דברים לא אצטריך קרא, כגון אם יש לו מעות לסחורה פשיטא דיש לו להתפרנס בעצמו מהן אם צריך להן, מליתן לחבירו להתפרנס בהן, ואצ"ל שא"צ ליתן לו מתנה [ולא מיירינן בעני ובחיובי צדקה דאורייתא וחומש], ואפי' אם מוצא מציאה פשיטא שיכול ליטלה לעצמו וא"צ ליתן לחבירו את המציאה, ואדרבה חבירו הו"ל רשע אם יטלנה לעצמו לדעת רש"י בר"פ האומר בקידושין, ולפירושא קמא צ"ל דשקולין הן כיון דגם בהלואה איכא חיובא דאורייתא כשיכול להלות, והנה בפסחים דף נ' ב' אמרי'

שנותן עיניו במנה יפה ראשון אינו רואה סימן ברכה, ושמא יש חילוק בנותן עיניו במנה יפה שרואה לעצמו טובה מרובה יותר מאחרים ומדקדק כ"כ אפי' בכה"ג, משא"כ הכא ובשאר דוכתי שהוא דבר בעצם כגון אם יחזיר האבידה או ימשיך במלאכתו, ורוצה להמשיך במלאכתו, וכ"ש דלא דמי להא דקי"ל חייך קודמין דמיירי בחיי נפש ממש, דבזה ג"כ הדעת מכרעת שחייו קודמין. וכן לקמן ל"ג עמוד א' ואמר רב יהודה אמר רב כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך, ופרש"י כל המקיים בעצמו כך - אף על פי שלא הטילו עליו הכתוב, יש לאדם ליכנס לפנים משורת הדין ולא לדקדק שלי קודם, אם לא בהפסד מוכיח, ואם תמיד מדקדק - פורק מעליו עול גמילות חסדים וצדקה, וסוף שיצטרך לבריות ע"כ.

חולין קלד ע"ב, לוי זרע בכישר אתא לקמיה דרב ששת. נראה דלוי אחר היה, ולא לוי תלמידו דרבי, שלא מצינו שהיה בזמנו דרב ששת, ובודאי לא היה בא לשואלו דבר הלכה. ויש לברר אם מצויה גירסא אחרת בזה.

קידושין דף סט ע"ב כל הארצות עיסה וכו'. וטעמא כדמפרש שהעלה עזרא את כל הפסולין לא"י, וקשה דא"כ כל הארצות עדיפי מא"י דעכ"פ מיהא לא הוחזקו שם פסולין, ודוחק לומר דקים להו שבכל העולם נתערבו פסולין, ונימא לפ"ז דה"ה לא תמצא מדינה א' בסוף העולם שלא הוחזקו שם פסולין, דוחק לומר כן, אלא י"ל דנהי שבא"י שכיחי פסולין, מ"מ כיון שהן בני תורה יודעין לפרוש משא"כ שאר ארצות שאינן בני תורה אע"פ שלא הוחזקו פסולין יותר מא"י מ"מ מעט הפסולין שעכ"פ יש נתערבו בהו ואין יודעין לפרוש. ולפ"ז ה"ה האידנא אפשר דארצות שהיו בהן בני תורה ייחוסן עדיף משאר ארצות.

סנהדרין ק"ה ע"ב א"ר אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות וכו' קללה ולא קללות. הנה בכל פרשת בלעם ובלק משמע שלא היה קללה כלל, וכמ"ש אמרתי כבד אכבדך והנה מנעך ה' מכבוד, וכתיב לקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך, וכתיב מה אקוב לא קבה אל, וכתיב לא תאור את העם, וכן כתיב ואך את הדבר וגו' אותו תשמור לדבר, וכל הענין כולו משמע שלא קילל כלל, וכן מדקאמר הכא מה היה בלבו מבואר שלא הוציאו בפיו. ודוחק להעמיד כל המקראות על אותה קללה דבתי כנסיות ובתי מדרשות. וא"כ תמוה מ"ט נימא שיחולו קללות על ישראל ממה שלא קילל בפועל ורק בלבו היה לקלל, דהא קי"ל הרהור לאו כדיבור, בפרט דאין כוחו של בלעם אלא בפיו כדאי' בחז"ל, וגם אי ס"ל הרהור כדיבור ג"כ ושייך לקלל בהרהור, אך לא נראה שהי"ל רשות לקללן בבהרהור כיון דהו"ל כדיבור, [וגם צ"ב אי שייכא כאן סוגיא דהרהור

כדיבור או לאו כדיבור הכא], ואפשר דכל התעוררות בלעם ובלק היה ע"י איזה קטרוג שנתעורר על ישראל למעלה [כמ"ש רז"ל בדומה לזה עה"פ ראו כי רעה נגד פניכם], וברחמים גדולים ביטל הקב"ה שלא יהא חילול כבוד שמים, למען דעת צדקות ה', אכן עיקר הקטרוג נשאר על ישראל ובדורות מאוחרים שעבדו ע"ז קבלו את הקללות.
אבל עדיין צ"ע.
ב"מ טז ע"א אמר רבא וכו' שלחוה לקמיה וכו' אמר רבא זו צריכה לפני ולפנים. חזינן דפעמים ראוי להשיב שוב תשובה, גם שכבר השיב זה ממש קודם, שלא יהיו השומעין סבורין שכנגדו אמר תשובה ניצחת, ויקבע הלכה כמותן, ועיין ביצה כ ע"ב, מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה אמר לו מה זו שתיקה שתקו בנזיפה והלך לו אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה ע"כ. ומ"מ חזינן דהיה ראוי לו להשיב תשובה כי היכי דלא ליתחזי שהאמת עם חבירו.
כתובות דף קיא ע"א ואלא הכתיב נבלתי יקומון ההוא בנפלים הוא דכתיב. הרמ"א באו"ח סי' קכ"ד פסק דמייד כשהתינוק עונה אמן יש לו חלק לעוה"ב, ומצינא למימר דלק"מ דימות המשיח לאו היינו עוה"ב, אמנם גרסי' בירושלמי ספ"ד דשביעית, מאימתי קטני ישראל חיין רבי חייה רובה ור"ש ברבי חד אמר משיולדו וחד אמר משידברו מ"ד משיולדו [תהילים כב לב] יבאו ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה מ"ד משידברו [שם לא] זרע יעבדנו יסופר לה' לדור תני בשם ר"מ משהוא יודע לענות אמן בבית הכנסת מ"ט [ישעי' כו ב] פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים. תמן אמרי משימולו [תהילים פח טז] נשאתי אימך אפונה ורבנן דהכא אמרין משיולדו [שם פז ה] ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון רבי אלעזר אומר אפי' נפלים מה טעם [ישעי' מט ו] ונצורי ישראל להשיב ונצירי ישראל להשיב ע"כ. ומבואר דכ"ז מיירי על תחה"מ וימות המשיח יחד. ועצם מה שהכריע הרמ"א כדעת זו בירוש' נראה לי משום דכל הנך אמוראי נינהו ור"מ לבד תנא הוא, ותנא ואמורא הלכה כתנא, אבל קשה דלכאורה בגמ' דידן מבואר לא כן ומאי דוחקיה לחלק בזה ענין תחה"מ מהעוה"ב אחר דבירושלמי מבואר לא כן, והא לקמן דקא"ר ירמיה בר אבא א"ר יוחנן כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל - מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ודריש לה מ'ורוח להולכים בה', משמע דמשוי להו להעוה"ב תחה"מ. וי"ל דס"ל באגדה הלכה ככולהו [דה"נ אשכחנא כמ"פ באגדה

מחלוקת תנאים עם אמוראים מה שלא מצינו כ"כ בהלכה], והכא בסי' קכ"ד נקט זה שהוא מענין אמן.

קידושין ס"ח א', עם הדומה לחמור. ניקודו בפתח תחת העי"ן ולא בחירק, כדמוכח בכתובות קי"א א' דדריש לה אקרא דהעם עליה.

נדרים ב ע"א ר"ן ד"ה כל, ואפי' לר"ל נמי דאמר שהם לשון שבדו להם חכמים הרי הם ג"כ כנדר גמור מדאורייתא שהרי כל הלשונות אינן אלא הסכמת אומה ואומה ולא גרעה הסכמת חכמים ז"ל מהסכמתם הלכך הוו להו מדאורייתא. אע"ג דכל הלשונות באו מן השמים, כמ"ש רז"ל בפ' נח עה"פ כי שם בלל ה' שפתם, ולא הי' מרצונם כלל, ועיין בס' הכוזרי מאמר א' דלא יתכן שימציאו בנ"א לשון מעצמם, מ"מ החלות של הנדר הוא משום שהוא ל' של בנ"א ולא משום שהוא לשון בעצם. וג"כ כונת הר"ן לתיבות הנוספות על הלשונות, ואינם מעיקר הלשון, דגם בהם חייל הנדר.

נדרים ב ע"א בר"ן ד"ה כל, והנכון שראיתי בזה הוא מה שפי' החכם הגדול ר' יהודה בר' חסדאי ז"ל, דרבותא אשמעינן דלא מבעי בלשונות נכרים שהם לשונות גמורים שהנודר בהם נדרו נדר, שאפי' בלשונות שאינן גמורים כגון אלו דקונם קונח שהרי לשון הקודש הוא אלא שנשתבש וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר כיון שאינן לשון גמור בפ"ע, קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם אף על פי שאינו מעיקר לשונם אלא משיבוש שהוא בידם הרי הוא נדר גמור וכ"ש שאר לשונות הנכרים, ויש הוכחה לפירוש זה בירושלמי. האחרונים הביאו בשם החזו"א שסבר דהברה אחרת לדידן דינה כלעגי לשון ולא כלשון אחרת (הובא באעלה בתמר), ונפק"מ דלכתחילה אסור לומר דברים שבקדושה שלא בהברת אבותיו, כיון דקרא ולא דקדק באותיותיה יצא (מגילה י"ז ב') הוא בדיעבד, וקוראין אותה ללועזות בלעז (מגילה י"ז א') הוא לכתחילה. ולכאורה יש להקשות ע"ז מדברי הר"ן כאן בשם הר"י ב"ר חסדאי דגם בכל כה"ג חשיב כלשון אחרת, ויש לחלק בין לשון אחרת שמשתמשין בה בתיבות שנשתבשו מלה"ק, דחשיב שנשתקע באותו הלשון ואינם מלה"ק כבר אלא מהלשון שמדברים בו, לבין המדבר בלה"ק וגם כונתו לדבר בלה"ק אלא שמדבר בלעגי לשון, דבזה אין להחשיב דיבורו ללשון בפנ"ע. ומ"מ סברת הר"י ב"ר חסדאי דס"ד להחשיבן כלעגי שפה ולבטל הנדר עי"ז צ"ע, דבכל התורה קי"ל קרא ולא דקדק באותיותיה יצא, וכ"ש נדרים דאזלי' בתר לשון בנ"א כיון שדרך בנ"א לשבש תיבות אלו ודאי נחשיבם כלעגי שפה, ומאי ס"ד למימר דלא חשיב נדר, ומ"ט הוצרך לזה שדינו כבר כלשון אחרת, אטו הנודר בלעגי שפה שאינו בשום לשון לא חשיב נדר, וי"ל דשאני לעגי שפה הקרובין לשורש הלשון לבין לעגי שפה שאינן קרובין

ללשון, דלאו כל כמיניה לומר שכונתו לתיבה השרשית כיון שאומר דבר אחר לגמרי, ודוקא משום שדרך בנ"א לשבש תיבות אלו חשיבי עכ"פ כלשון אחרת. ולפ"ז גם דברי החזו"א מבוארים יותר, דכיון שהחילוקים בין בני אשכנז לבני ספרד בהברותיהן קרובין זל"ז, בזה ודאי חשיב כלעגי שפה קלים וכלא דקדק באותיותיה גרידא, ולא על כה"ג ס"ד הר"י בר"ח שלא חשיב כאומר התיבה בעצמה בלה"ק, וגם אי"ז כקרא בכל לשון וכנ"ל, ובענין הברת בני פולין ששונה מאוד שמענו סברא (מהר"ש צביון נכד הגרח"ק) לומר דזה ודאי יותר מלא דקדק באותיותיה, אלא הברה אחרת לגמרי, אבל בפוסקים לא חלקו בזה, והנה אנו דברנו מצד עניין זה אמנם יש הרבה מה להאריך בזה. [ובצאתי מנושא זה אחר שראיתי שהארכתי בו מאוד ויותר מן הצורך עלי לציין כמה דברים: א. הכרעת רוב פוסקי זמנינו שיוצא גם בשמיעת הברה אחרת (ויעויין בספרי המלקטים שהביאום), וכן המנהג, אם לא בפ' זכור וכדו' שיש מקפידים לכתחילה. ב. לא תמיד האדם עצמו יהיה מחוייב לקבוע מנהגו כמנהג אבותיו, ופעמים שמשתנה לפי המקום והמצב, ויעשה שאלת חכם. ג. לאחרונה נתחדשו הוכחות בחקר ענין זה, ויתכן שהדין נשתנה, ויש"ח].

נדרים ד ע"א בר"ן ד"ה ופרכינן הרי חטאת חלב - כלומר כל החטאות דהכי מיקרי כולהו חטאת חלב אית בהו הך קולא עכ"ל. לשון הר"ן לכאורה אינו מדוקדק דאה"נ שכל חטאת יחיד עובר עליה בבל תאחר, אבל מ"מ לא מקרו כולהו חטאת חלב בעלמא, דכמה חילוקים יש ביניהם כגון עולה ויורד ומצורע, ורק דכל חטאת סתם נקראת חטאת חלב גם אם היה על עבירה אחרת, אבל לא כל החטאות, וצע"ק.

סימן עט - כמה תשובות לפרשת ויחי

בע"ה פ"ק מודיעין עילית קרית ספר

עש"ק פ' ויחי י"ג טבת ע"ו

א) מה שהקשה עמ"ש רש"י (בראשית מ"ז כ"ט) דחסד של אמת הוא שאינו מצפה לגמול, והקשה דהרי יש לו גמול מלמעלה, וגם המת יוכל להמליץ בעדו.

תשובה הדבר נכון, ואמנם יש את קיום כל המצוות ששכרו מוכן לו משמים, אך אין האדם רגיל להרגיש זאת, והפועלים עצלים, ומי שאבדו לו עשרים שקלים הרי אינו שמח באותו היום, משא"כ אם אדם הפסיד מצוה או עבר עבירה שאפילו עבירה קלה הפסדה מרובה מאוד מעשרים שקלים וכל סכום כסף, אך אין האדם שת לבו לזה כ"כ, ומתנחם ועובר לסדר היום [הגראי"ל שטיינמן שליט"א, צדיק כתמר יפרח]. ואמנם אין לנו מושג באבות הקדושים, אך בודאי שזוהי המציאת בשאר כל אדם, שאם עוסק במצוה ויציעו

לו סכום כסף אם יתבטל ממנה, הרי הוא עלול להסכים לבטל המצוה, וגם אם לא אך יתכן שבלבו יתעצב על הפסד הממון, ועכ"פ ירגיש בעצמו שאדם טוב הוא שהסכים להפסיד סכום זה בשביל המצוה. ולכך חסד שאין מצפה לגמול נקרא חסד של אמת.

ב) מה שהקשה עמ"ש במדרש לקח טוב בקרא דויגד ליעקב הנה בנך יוסף בא אליך (מ"ח ב'), שהיה א' מבני יוסף, והקשה הרי בקרא שלפנ"ז נאמר ויקח את שני בניו עמו, לא הבנתי קושייתו, דהרי לא נאמר שלקחן עמו עד יעקב, דלעולם לקחן עמו לכיוון יעקב אך מנ"ל שלקחן עד אליו, וז"ל הפסוק, ויהי אחרי הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חלה ויקח את שני בניו עמו את מנשה ואת אפרים ע"כ. [אכן ראיתי שהרא"ם כתב דלכך לא פירש"י כך שהיה אפרים מטעם קו' זו, אך להדעה הנ"ל צ"ל דאינו מוכרח וכמ"ש].

ג) ומה שהקשה עוד כשאמר יוסף לא כן אבי כי זה הבכור וכו', דהוה ליה למימר זה כבר כשאמר יעקב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, שיקדים מנשה לאפרים.

תשובה עיקר הקפידא שהיתה ליוסף להקדים את הבכור היינו על הברכה, שמשמעותה גדולה, ועיין גם בזוהר הק' דברכה אותיות בכרה [לענין יעקב שנטל הבכרה לזכות בברכה], אבל באמירה גדירא אין קפידא ומי שירצה יקדים.

ד) מה שהקשה עמ"ש רש"י (זכריה י"ג ז'), בהא דכתיב שם, חרב עורי על רעי ועל גבר עמיתי נאם ה' צבאות הך את הרעה ותפוצין הצאן והשבתי ידי על הצערים, וכתב רש"י, על הצוערים, על השלטונים הצעירים מן המלכים ויונתן תרגם ותפוצנה הצאן ויתבדרון שלטוניא ותירגם על הצוערים ממונים שלהם השניים להם וכן ת"י המקרא הזה באומות חרבא איתגלי על מלכא דבבל ועל שלטוניא חבריה דכוותיה דדמי ליה אמר ה' צבאות קטול ית מלכא דבבל ויתבדרון שלטוניא ואין לשון התרגום הזה נופל על ישראל שלא מצינו בתרגום ובמקרא שלטונין בישראל אלא מלך ושרים ותרגום שלהן רברבין, עכ"ל רש"י שם, וצ"ע, דבתרגום בפ' לא יסור שבט מיהודה (בראשית מ"ט ט') תרגם אונקלוס, שלטון יהא בשירויא.

תשובה הנה הקושיא לכשעצמה קו' אלימתא היא, ואיני יודע אם יעלה בידינו לתרצה אל נכון, אכן הנה יש לברר כונת רש"י, דהיינו שרצה לפרש דברי הת"י שם על האו"ה ולא על ישראל, משום שעל ישראל לא שייך בתרגום שיהא כתוב שלטונין, דגם השררות שמצינו בישראל לא היה תרגומן שלטונין אלא רברבין, וא"כ ע"כ שלא לזה כונת התרגום יונתן כאן.

לפ"ז י"ל דכוונת רש"י רק בת"י, ר"ל דאמנם מה שהוא שלטונין בל' הת"י אינו לשון שלטונין בתרגום אונקלוס, ומה שהוא ל' שלטונין בת"א אינו כך בת"י, וכונת רש"י

שעניין שלטונין לא מצינו זאת בתרגום יונתן [ה"ה בתרגום אונקלוס לא מצינו את המילה המקבילה לזה], ולכך לא קשיא מידי, וידוע שלשונות התרגום אונקלוס ות"י משונין זמ"ז, ומו"ז הג"ר מנחם מנלי סילבר שליט"א [שהוא בקי גדול בענינים אלו] אמר לי דגם ל' התרגום תהילים ייחודי משאר התרגומים.

אך באמת הקושיא היא גדולה, וצל"ע היאך אפשר לתרצה.

ה) מה שהקשה עמ"ש בפרשתין דלעיל פ' ויגש אל תרגזו בדרך, ופרש"י אל תעיינו בדבר הלכה וכו' וע"ש בתוס' השלם, וצ"ע דהרי רק לעיוני אסור אבל למיגרס שרי כמ"ש בתענית י' ב'.

תשובה כנראה יש כאן חשש שמא ימשכו לדבר הלכה ויבואו לידי עיוני, עי' עירובין מ"ג, וכן בירושלמי אמרו על ריש לקיש דמשכיה שמעתתא ויצא חוץ לתחום, ע"ע עירובין נ"ד גבי ר"א בן פדת ובמעשה דנמצא נחש כרוך וכו'.

ו) ומה שהקשה גבי פרשה הנ"ל דאי' במדרש תנחומא כיון שהכירוהו ליוסף בקשו להרגו וכו', דהרי מעיקרא רצו כבר להרוג או ליהרג עליו כדי להביאו ונתחרטו ממכירתו.

תשובה לכאורה אלו מדרשות חלוקות, [ושייך ג"כ באותו המדרש], וי"ל עוד דאחר שהכעיסן הרבה שאמר להם מרגלים אתם וכל הענין, ועכשיו הכירו שיוסף הוא, וא"כ לא חשד בהם בודאי, ועל חינם ציערן, וע"ז כעסו עליו. וכן מה שלקח את בנימין, שהרי הכיר את יעקב וידע שזה יצער אותו, וכל הענין שם קיבל משמעות אחרת כאשר נודע להם שזה יוסף.

ח) ומה שהקשה הג"ר יעקב סוקל [ר"מ דבית מדרש עליון] ע"ד רש"י מ"ו ל' שהיה יעקב סבור שיתבע הקב"ה מיתתו של יוסף, דממ"נ אם היה זה סכנה מה ששלחו יעקב א"כ מ"ט שלחו, ואם לא היה הדבר קרוב שיהרגוהו א"כ מ"ט היה סבור שיענש.

תשובה הנה גם לדרך שהלך בה השואל לק"מ, דיעקב לא התבונן שיש כאן סכנה והיה עליו להתבונן (ועיין מ"ש לעיל גבי אל ישנה אדם וכו', ומ"ש לקמן בכמה תשובות בפ' שמות ח"א סק"ג), אבל אפשר לפרש דקפידת יעקב שהיה עליו להגן בזכותו כיון שהובטח שאם הוא בן עוה"ב לא ימות אחד מבניו בחייו כמ"ש רש"י לעיל ל"ח ל"ה. היינו כעין קפידת אליהו על ריב"ל שנהרג אדם בתחומו ולא הגינה זכותו עליו.

ט) מה שהקשה עוד רי"י פרבר מ"ט שינה רש"י מלשונו הכא והתם, הנה להאמת אני הייתי סבור דהיינו הך, ורש"י סתם כאן וסמך עמ"ש שם, וכמו שביארתי וכנ"ל, אכן

גם את"ל דמדרשות חלוקות הן י"ל דרש"י רצה השמיע ב' הדרשות, ולכך כתב כל דרש במקו"א וכעי"ז כתב ר"ח דואלאז'ין.

סימן פ - כמה תשובות לפרשת שמות

עש"ק פרשת שמות כ' טבת תשע"ו

ליכנס להר הבית במקל שאינו מיועד להליכה

א) מה שהקשה עמ"ש בברכות ס"ב א' דאסור ליכנס להר הבית במנעלו, מדכתיב של נעליך וגו' כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא, וצ"ע היאך נכנס במקלו, דכתיב (שמות ד' ב') ויאמר ה' מזה בידך ויאמר מטה, א"כ היה לו מטה.

תשובה לכאורה היה זה רק במטה המועיל להליכה, אבל מטה כזה אשר הוא כבד מאוד כמבואר בחז"ל, ולכאורה רק דומיא דשאר הדברים אשר נזכרו במתני' שם, שהם משמשים את האדם הנושאן, כמו המנעל והאפונדא שם, משא"כ אם סוחב בידו דבר גרידא לא. וכמו שהביא השואל ל' הר"מ בהל' בית הבחירה פ"ח ה"י, וכך הוא ממש במתני' פ"ק דתמיד מ"ב, שאיש הר הבית היה חובט במקלו למי שהיה ישן על משמרתו.

עוד עלה ברעיוני עוד ליישב ע"ד האפשר, דעיקר האיסור מה דילפי' מקרא הוא המנעלים, שבזה יש באמת בזיון טפי, ונזכר בפסוק להדיא, משא"כ מקלו שאין בו בזיון כ"כ, אי"ז מדאורייתא אלא מדרבנן, ובזמן שקודם מ"ת לא קיימו הדרבנן כמ"ש הרמב"ן בסה"מ, וכ"ש קודם מ"ת, [מיהו עי' יומא כ"ח ב' על אברהם, וי"ל דדוקא הוא], א"נ י"ל עוד דעיקר הקפידא שהיתה על מ"ר קודם מ"ת היתה על המנעלים שיש בו בזיון טפי וסברא הוא לאסור ליכנס בהן אף קודם מ"ת, משא"כ מקלו, דבעצם הרי לכאורה לא נתקדש המקום לגמרי, דגם אם נתנה התורה שם אח"כ הא כתיב במשוך היובל המה יעלו בהר, ואע"ג די"ל דלפנ"ז חמיר טפי, וגם י"ל בדוחק דאסור לילך במנעלים גם אח"כ, מ"מ אכתי אין קדושתו כהר הבית. אך לפ"ז עדיין צ"ל דמקלו הוא מדרבנן כמ"ש, דאל"כ מנ"ל לאסור מקלו, דאי ממנעל דיו לבא מן הדין להיות כנידון.

לכתוב שמו על דף ד"ת שכתב

ב) מה שתמה היאך מותר לחתום שמו על דף שכתב עליו ד"ת, כיון שאסור לכתוב דברי חול על דף שכתב בו ד"ת ואפי' תנאי לא מהני בזה, כמ"ש המ"ב סי' מ"ב סקכ"ג, וכ"ש איך מצינו להרבה גדולים שחתמו שמם והוסיפו חופ"ק פלוני.

התשובה לזה היא, דהנה מצינו בהרבה מקומות ואף באמצע סוגיא דבגמ' מייתי עובדא לפרטי פרטים, והכל בשביל דין א' שיוצא לבסוף מתוך המעשה, ותמוה הרי הפוסק ממשנתו הר"ז מתחייב בנפשו, וכי לא הו"מ הגמ' להביא רק השאלה והתשובה בזה,

ונהי שע"פ סוד יש בהכל רמזים אך גם ע"פ פשט צריך להבין זאת, (ועי' באבן עזרא הקדמת איכה), וגם אחרי הגמ' מצינו זה במקומות שלא נתכונו לסודות, אלא על כרחך צ"ל שכל העניין היינו תורה, וכמ"ש בגמ' ברכות ו' א' מהו דתימא דינא שלמא בעלמא קמ"ל דינא נמי היינו תורה, היינו גם כל הטענות והשקרים שיאמרו בעלי הדין, הכל נחשב בשביל הדיינין תורה, והשכינה באה לשם כמו דאייתי בגמ' שם קרא דבקרב אלהים ישפוט, [ומ"מ יש דרגות באיכות הלימוד, ולא לכל חשוב דין כת"ת, עי' שבת י' א'], וכ"כ הנפה"ח בריש שער ד' על הסברות של הרמאים שצריך לחשוב בשעת הלימוד כדי לידע ההלכה, דהכל הוא מלימוד התורה, וגם כשמזכירין שם האומר חשוב כת"ת, עיין אדר"נ פכ"ד, [ויעויין באיגרת הר"ש מאוסטרופוליא, מ"ש דשם האומר הוא גימטריא כפי המאמר שאמר, וגם תיבת 'רבי' כלול בחשבון זה, ובאמת מצינו כמ"פ ששם האומר הוא כשם המאמר שאמר], ומ"ש הגר"א שכל תיבה בת"ת שקולה כנגד כל המצוות (שנות אליהו רפ"ק דפאה), ברור אצלי שגם שם האומר נכלל בזה, וגם היכן שאנו שונים שם המקום ג"כ, כמו יוסי בן יועזר איש צרידה אומר, בכל כה"ג גם תיבות איש צרידה נכלל במתן שכר הנ"ל על כל תיבה (ומיהו עמ"ש בעם סגולה ח"א בשם הגרח"ק שליט"א לבאר עיקר ענין דברי הגר"א באו"א, אבל מ"מ מקובל לבאר דבריו כפשטן).

ופ"א כתבתי למרן הגרח"ק שליט"א ביני שיטי שאלה בענינא דעלמא, וכתב לי תשובה גם ע"ז אף שלא היה ד"ת, והיינו משום שהקדמתי לכתוב ב' אותיות של חול, ויתכן שסמך ע"ז, או משום שהיה זה לצורך מצוה הקיל בזה, או משום כבוד הבריות סמך בזה על החיי"א המובא בביאור הלכה שם, או משום שכתבתי לו פתיחה למכתב, מיהו בדין זה שכתב דברי חול ואח"כ כתב ד"ת שמעתי מהגרמ"מ קארפ שליט"א שמועיל תנאי בזה כשכותב ד"ת שלא יקדש, ומשמע דס"ל דדוקא אם עשה תנאי ולא דמי להיה שם כתוב על ידות הכלים דסגי ליה ב'יגוד', ומשמע דלא נתקדש כלל, ואפשר דלכו"ע אם רושם ד"ת על עיתון וכדו' שהוא דבר שאינו שייך לד"ת כלל, בכה"ג אפשר דודאי לא צריך תנאי דהו"ל כידות הכלים.

ויסתר משה פניו

ג) מה דאיתא בשמות רבה ג' א' (וחלק מזה בברכות ז' א'), ר' יהושע בן קרחה ור' הושעיא אחד מהן אומר לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו שאלולי לא הסתיר פניו גלה לו הקב"ה למשה מה למעלה ומה למטה ומה שהיה ומה שעתיד להיות ובסוף בקש לראות שנאמר [שמות לג] הראני נא את כבודך אמר הקב"ה למשה אני באתי להראות

לך והסתרת פניך עכשיו אני אומר לך כי לא יראני האדם וחי כשבקשתי לא בקשת וא"ר יהושע דסכנין בשם ר' לוי אעפ"כ הראה לו בשכר ויסתר משה פניו שם שמות ל"ג ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ובשכר כי ירא שם שמות לד ויראו מגשת אליו ובשכר מהביט [במדבר יב] ותמונת ה' יביט, ור' הושעיא רבה אמר יפה עשה שהסתיר פניו א"ל הקב"ה אני באתי להראות לך פנים וחלקת לי כבוד והסתרת פניך חייך שאתה עתיד להיות אצלי בהר מ' יום ומ' לילה לא לאכול ולא לשתות ואתה עתיד ליהנות מזיו השכינה שנאמר [שמות לד] ומשה לא ידע כי קרן עור פניו אבל נדב ואביהוא פרעו ראשיהן וזנו עיניהן מזיו השכינה שנאמר [שמות כד] ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו והם לא קבלו על מה שעשו עכ"ל המדרש.

והקשה כת"ר, חדא מ"ט הסתיר פניו כיון שרצון היתה שלא יסתיר פניו, ועוד מ"ט קיבל שכר כיון שעבר על רצון ה'.

תשובה ראשית כל איני יודע אם יש הכרח שמ"ר ידע מעצמו מיד את רצון ה' בכ"ז, דהנה ע"כ ישנם דעות שרצון ה' היה שלא יזין עיניו מן השכינה, וא"כ גם לדעות החולקות ע"ז, מ"מ יתכן שמשה עצמו היה סבור כן, ומה שהקשה היאך קיבל שכר לפ"ז ניחא, שמ"מ קיבל שכר על מחשבתו הטובה, ומה דמשמע שם דהיתה עליו טענה אפשר שהיתה טענה עליו שהיה לו להשתדל להבין מעצמו, כמ"ש בב"ק צ"ב שב"נ נענש שהיה לו ללמוד ולא למד, וכעי"ז משמע בפ"ב דשבועות י"ח א' על ת"ח ע"ש, וגם כאן היתה טענה עליו שהיה לו להבין.

ועוד י"ל דכמדומה שמצינו בעלמא שיהא צדיק ירא להתקרב מדי בסוד ה' גם כשכך רצון ה', משום שמ"מ כך הוא כבוד ה', וחשיב שעושה בזה רצון ה' האמתי, ומקבל ג"כ שכר על הפרישה, וכעי"ז מה שגזרו רז"ל שלא לתקוע בשופר וליטול לולב בשבת, דכיון שנראה להם לגזור כן ודאי רצון ה' האמתי הוא שלא יקיימו מצות אלו בשבת. וכבר כתבתי כעי"ז במקו"א. ובאמת בתוס' הרא"ש בברכות שם כתב, ותימה הוא למה העניש על כך, ולא תירץ, וביאור דבריו היינו דמ"מ משה רצה לגדור עצמו שלא לראות, והיה זה לש"ש, ולכך לא היה לו ליענש.

וז"ל התוס' בסוטה ל"ז א' ד"ה והיו, כך שנויה ברייתא במכילתין משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיו לו שני בנים אחד גדול ואחד קטן אמר לקטן העמידני עם הנץ החמה אמר לגדול העמידני בג' שעות בא הקטן להעמידו עם הנץ החמה ולא הניחו גדול אמר לו לא אמר לי אלא עד ג' שעות והקטן אמר לא אמר לי אלא עד הנץ החמה מתוך שהיו עומדים צהובין ר"ל כועסין (עיין (סנהדרין (רש"י סנהדרין ק"ה א'). ובנ"א: צווחין. ננער

אביהן אמר להן בניי מכל מקום שניכם לא כיוונתם אלא לכבודי אף אני לא אקפח את שכרכם עכ"ל.

בענין אין נא אלא ל' בקשה ובלשון 'אסורה נא'

ד) מה שהקשה עמ"ש (שמות ג' ג')

ה) ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה וגו', דהרי אין נא אלא ל' בקשה, וממי ביקש משה רשות כאן.

תשובה זה נכון דאמרי' בכמה דוכתי (ברכות ט' א', סוטה י' ב', סנהדרין מ"ג ב', פ"ט ב' ועוד) דאין נא אלא ל' בקשה, מ"מ כבר כתבו המדקדקים הקדמונים (רש"י ורמב"ן בראשית י"ב י"א) שאי"ז המשמעות הבודדת של תיבת נא, דיש עוד משמעויות לתיבה זו והכל לפי הענין. עיין חזקוני בראשית י"ב י"א דב' נא שם אינן ל' בקשה, וכעי"ז בריב"א שם, וע"ע בחזקוני ודעת זקנים במדבר י"ב י"ג על אל נא רפא נא לה, דגם שם ביארו ד'נא' אינו ל' בקשה, וע"ע רמב"ן בראשית מ' י"ד, ועיין בעקידת יצחק ['העקידה'] בחלק עה"ת בראשית כ"ה י' שאין ה'נא' שם ל' בקשה, וכן באברבנאל ר"פ וירא (בראשית י"ח) על הפ' יוקח נא מעט מים. וכמדומה שאין צורך כלל להביא ראיות ע"ז מרוב פשטות הדברים. **אכן** אין להקשות דבגמ' קאמר אין נא אלא ל' בקשה, דמצוי בגמ' גם לשונות כוללות של 'אין ... אלא ...', ואין הכונה שתמיד הוא כך, והדברים פשוטים, וניתן להביא דוגמאות רבים מספור, כמו הא דאיתא בשבת ס"ג א' אין דיבור אלא נחת (ע"ש ברש"י), שנאמר ידבר עמים תחתינו, ואין הכונה שכל מקום שנזכר דיבור הכונה לענין הזה, דאדרבה בד"כ שנאמר דיבור הכונה דיבור ממש, ע"ש, ושם ס"ז ב' אין דן אלא לשון ע"ז, ואין הכונה שכל מקום שנאמר דן הכונה ע"ז, דיש גם שבט דן ויש משפחת הדני, ולא תמיד הכונה לע"ז ממש כמו במקרה בגמ' שם ע"ש, ושם ק"כ א' אין ישא אלא לשון שבועה, והרי יש ישא שהוא לשון נשיאת עינים, ויש ישא של נשיאת כפים, וגם אם ראיה זו יש לדחות, אך מ"מ הראיות לזה הם רבים ואין כאן המקום.

וכן מצאתי ברא"ם בראשית כ"ב ב' שכתב על לשון רש"י 'אין נא אלא לשון בקשה', וז"ל, אינו רוצה לומר אין "נא" בכל מקום אלא לשון בקשה שהרי מצינו בכמה מקומות "נא" שאינו לשון בקשה [יב יא טז ב] ועוד אלא הכי פירושא אין "נא" האמור פה אלא לשון בקשה דאם לא כן "נא" למה לי עכ"ל. וכ"כ בשמות י"א ב'. ולא נחה דעת הרא"ם בזה עד שבמקום אחר (ויקרא ה' ט"ו) רצה להביא ראיה לגבי מילתא דהתם שהל' 'אין .. אלא...' אינו תמיד כך, והביא ראיות לזה, וא' מן הראיות שהביא הוא מ"ש אין נא אלא ל' בקשה עכ"ד, ושמחתי.

והנה בעצם הקושיא כאן כנראה שהבין השואל בפרטי המעשה בכאן, שמתחילה לא ידע משה מהי האש הזו, ורק אח"כ היה גילוי שכינה לפניו, ואכן יש המפרשין כן, אך יעויין בצרור המור כאן מה שביאר עניין הסנה באריכות, ובדבריו הזכיר שמתחילה היה זה גילוי ע"י מלאך עד שנתגלה אליו הקב"ה, כמ"ש וירא אליו מלאך ה' וגו', עד וירא ה' כי סר לראות, ולפי מה שנתבאר בדבריו שכל ענין הסנה היו גילויים וענינים ע"י המלאך י"ל שמן המלאך גופיה ביקש משה אסורה נא, ולפ"ז יהא שייך ל' בקשה גם כאן.

סימן פא - כמה תשובות בפרשת שמות (ב)

יום א' לסדר וארא ע"ו

מודיעין עילית - כולל ישכר באהליך

היכן גרו ישראל במצרים

א) מה שהקשה הג"ר נתנאל כהן נ"י עה"פ ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה וז"ל, צ"ב הא בני ישראל הובדלו מכל המצריים וגרו בארץ גושן, ומהו ושאלה אשה משכנתה ע"כ.

תשובה ראשית כל מה שהובדלו מן המצריים היה בימי יעקב, אבל אח"כ מפורש במדרשי חז"ל שהיו מחפשים להיטמע באומת מצריים, ושהיו הבתי קרקסאות ובתי תיאטראות מלאים מהן, ושבטלו ברית מילה, ועיין בס' שלח את עמי לה"ר יוסף דויטש מה שליקט הרבה מדרשים בזה, ולק"מ.

עוד יש לידע דבמדרשים מבואר שלא נתנו להם מצרים לשוב לביתם, וא"כ לא המשיכו לדור בארץ גושן תמיד, וגם מי שלא היו ישנין בשדות, אפשר שהיה להם בית לישן עם המצריים.

בדבי המשך חכמה שלימוד תורה דרבים דוחה פיקו"נ

ב) מה שהקשה הגר"ד פאלק ע"ד המשך חכמה סוף תרומה דעל ת"ת דרבים יש למסור נפשו, ולכך נענש יהושע כשלא עסק בתורה במלחמה, ולכך מסר יהושע נפשו עה"ת. והקשה דבמשך חכמה עה"פ (שמות ד' י"ט) כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, כתב המשך חכמה דאם היה חשש סכנה היה פטור מלהוציאן ממצרים וליתן להם את התורה.

תשובה הנה באמת דברי המשך חכמה הללו בפ' תרומה צריכין ביאור ובירור, מ"ט דוחה פיקו"נ אע"פ שאי"ז מג' עבירות, ואפשר דס"ל שהיה בזה חילול ה' ולכך דוחה פקו"נ, ואינו תח"י כעת, אכן נראה לחלק דכל ענין הפקו"נ שאינו דוחה ת"ת הוא רק אחר שניתנה התורה, אבל קודם שניתנה התורה היתה התורה מציאות אחרת, וכמ"ש בזהר שסיפורי התורה הם רק התלבשות של תורה עליונה ונשגבה במילים, ולכך לא רצו

מלאכי השרת שתנתן תורה לישראל עי' באור החיים, אבל אז עדיין לא היה חילול ה' כל עוד שלא נתנה אם לא תינתן, ורק אחר שניתנה התורה ונעשו ישראל לעם סגולה וגוי קדוש בשביל זה, אם עתה יבטלו ישראל מן התורה זה יהיה ביזיון וחילול שם הקדש, וגם משה י"ל דמיירי על מה שמסר נפשו אחר מתן תורה, אם כי אינו לפני כעת כאמור.

בשם 'אהיה'

ג) מה שדן כת"ר עפמ"ש בתרגום (שמות ג' י"ד) אהיה אשר אהיה, ותרגם אהיה די אהיה, ומוכח שכונתו דגם תיבת אשר כלולה בשם. ומאידך במ"ס פ"ד ה"ב מתבאר שאם כתב אהיה אסור למחקו ע"ש.

תשובה לא הבנתי מה ההכרח לזה, חדא דאדרבה אם היה השם אהיה אשר אהיה היה לו לתרגם אהיה אשר אהיה, ולא די שהוא לשון תרגום, וכמו שמות ערים [כשלא ידוע אלו ערים הם כיום] שמתרגם שמות הערים ממש, ולא מצינו שיתרגם אלהים - ריבונין, או אדני - מארי, ואף כאן לא יתרגם אהיה - אהוי כבארמית, כיון ששמות ממש אינו מתרגם תמיד. ועוד לא הבנתי מה מקשי מהמ"ס דהרי המ"ס סגי ליה דבקרא אח"ז נאמר כה תאמר וגו' אהיה שלחני אליכם, ושם לא נאמר אהיה אשר אהיה וא"כ גם אהיההוא שם קדש ותו לא מידי.

בראיית המחה"ש לאסור אמירת שם ומלכות בברכות דרך לימוד

ד) כתב המחצית השקל או"ח סי' רט"ו במ"א סק"ה [בדעת המ"א] דממה שכתבו הראשונים שכל הברכות בש"ס טעונות שם ומלכות, ובגמ' לא נזכרו בשם ומלכות, א"כ מבואר שאין לאומרן בשם ומלכות כשקורא אותן בגמ'. והקשה כת"ר דבכמה דוכתי אשכחן בגמ' שנזכרו ברכות בשם ומלכות.

תשובה לכאורה ראייתו באמת דוחק היא קצת, ואפשר די"ל בדעתו דגם אותן המקומות שנזכרו הברכות בשם ומלכות הוא ללמד על שאר הברכות שהוזכרו בסתמא בגמ' ג"כ שהם בשם ומלכות, וגם יש לברר בהעתקות הכת"י אם גם באותן המקומות נזכרה שם הברכה נזכרה שם בשם ומלכות, דאפשר שזוהי תוספת של המעתיקים. ומ"מ צ"ע.

ובעצם הדין פשוט שיש לנהוג כן שלא להזכיר הברכות הללו עם שם, כמו שפסק המ"ב סי' רט"ו ועוד פוסקים, ואף שהיעב"ץ ח"א סי' פ"א רצה להתיר בזה, מ"מ כבר חלקו ע"ז שא"פ, וכן איתא בתשובת רב נחשון גאון (סימן שנב), שאם אומר דרך לימודו שם ה' כקריאתו בנוסח ברכה שנזכרה בתלמוד, הרי הוא כמוציא שם שמים לבטלה, שעובר משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא.

הזכרת שם בפסוק דרך לימוד גמ'

ה) מה שכתב כת"ר להוכיח להתיר הזכרת שם במקראות כשלומד בגמ' [ולהכריע מח' הפוסקים בזה], ממ"ש בגמ' בברכות כ"ב א' בעל קרי וכו' אף מציע את הגמרא ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו, משמע דשאר כל אדם שרי.

תשובה ראיה זו נכונה והביאוה הפוסקים, ביעב"ץ ח"א סי' פ"א ובס' שיח השדה למרן הגרח"ק שליט"א, וכ"כ מדנפשיה בשו"ת זכור ליצחק סי' ס"ד, וכ"כ בעוד כמה ספרים, ועיין בילקוט מפרשים החדש [עוז והדר] על הירושלמי פ"ג דברכות שגם שם נזכרה ברייתא זו, ע"ש מה שדנו בזה המפרשים, ויש מן המפרשים שם שכתבו לדחות ראיה זו, ולא הבנתי דבריהם.

ובשו"ת אבני זיכרון (ח"ב סי' כו סק"ו) תירץ דמ"ש שבעל קרי אסור להזכיר האזכרות, אין הכונה שלשאר כל אדם שרי, אלא על מה ששאר כל אדם מזכיר 'אלוקים' וכדו', לבעל קרי אסור גם זה, והוא דוחק טובא, ולא משמע כן מן הלשון.

זפת בתיבתו של משה

ו) כתב רש"י בר"פ נח (בראשית ו' י"ד), בכפר. זפת בלשון ארמי, ומצינו בגמרא כופרא. בתיבתו של משה, על ידי שהיו המים תשים, דיה בחומר מבפנים וזפת מבחוץ, ועוד כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע של זפת, אבל כאן, מפני חוזק המים זפתה מבית ומבחוץ עכ"ל. והקשה הג"ר ישראל מאיר ליכטנשטין, מ"ט בעינן להטעם שלא יריח אותו צדיק וכו', הרי כיון שלא היו המים תשים, א"כ לא היה שום צורך לדבר זה.

תשובה התשובה לזה מבוארת, דאין הכונה שאם המים תשים א"צ שום הגנה כנגדם, דמה לי הרבה מים מה לי מעט מים, בכל גונא יש סכנה ויש חשש טביעה, אלא שאם יש חשש גדול לא מתחשבים בנוחות בני האדם, ואז היו מושחין זפת גם מבפנים, משא"כ כשיש חשש קטן יותר, בכה"ג מתחשבים גם בנוחות האדם, אע"פ שממעטים בכך את האפשרות להינצל, כיון שהחשש בכה"ג הוא קל יותר.

ולכך אם לא היה שום חשש כאן, כגון שלא היה משה בתיבה אלא רק איזה חפץ וכדו', בכה"ג היו מושחין גם מבפנים זפת, על מנת להבטיח יותר את הצלת התיבה, אבל עתה שהיה בתיבה משה עצמו היה עליה למעט בשמירה על מנת שלא יריח ריח רע, וכ"ז רק משום שהיו המים תשים היה מותר לה לעשות כן. וק"ל.

סימן פב - מטה משה או מטה אהרן

עש"ק פ' וארא פ"ק ק"ס יע"א

לכבוד הג"ר שלו' מרדכי יהב שליט"א

מה שהקשה דבשמות ז' ט' איתא ואמרת אל אהרן קח את מטך, ושם י' וישלך אהרן את מטהו, א"כ כל הניסים נעשו במטה אהרן, ומאידך כתיב (פ' ט"ו) והמטה אשר נהפך לנחש קח בידך, וא"כ מדובר כאן במטה משה שעשה את כל הניסים, וצ"ע דהנס היה במטהו של אהרן ולא משה.

תשובה הנה ראשית כל דבריו נכונים כמ"ש במלבי"ם וכפשטות המקראות, שהיינו הך, וכתב ויתבאר בפסוק ט"ו שמ"ש קח את מטך ר"ל מטה משה שמסרו ביד אהרן לכן נקרא ברגע זו מטה אהרן עכ"ל.

ובאמת כדברי המלבי"ם כן איתא במדרשי הקדמונים וז"ל המדרש שכל טוב, ואמרת אל אהרן קח את מטך זה מטה אלהים אשר לקח משה בידו ממדין ודרשו רבותינו בדברי הגדה כי אותו המטה נברא בין השמשות ומשקלו מ' סאה וכתוב עליו שם המפורש ונמצא ביד יוסף במצרים ואחרי מות יוסף לקחו יתרו מבית יוסף ע"כ. וכ"כ האע"ז שהיה זה מטה משה. וכן איתא עוד במדרש לקח טוב [פסיקתא זוטרתי] ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין הוא תנין הוא נחש שאמר לו הקב"ה בסנה לפי שנקרא פרעה תנין התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו יחזקאל כט ג לפיכך נהפך המטה לפניו לתנין עכ"ל, ועל אף שלא הזכיר להדיא ממילא שמעינן שהיה זה מטה משה ממ"ש שזהו מה שנאמר לו בסנה, ונקט דנחש היינו תנין [דלא כמ"ש הכלי יקר להלן]. וכן איתא גם בתרגום המיוחס ליונתן שהיה זה נחש וכדפרש"י וכ"כ בדעת זקנים מבעה"ת.

א"כ צ"ל לפי דבריהם דשייך שיקרא מטה אהרן גם מה שאינו שלו בפועל אלא שמתייחס אליו מצד שימושו, וכך הוא בדיבור כיום ג"כ.

וכן ראיתי באבן עזרא בפי' הקצר, וז"ל, ונקרא מטה אהרן בעבור האותות שנעשו על ידו בצווי השם למשה ומשה לאהרן הלא תראה הכתוב אומר ומטך אשר הכית בו (שמות יז ה) את היאור ואהרן היה המכה ואותות אהרן כלם תחתיים והם התנין ומכת היאור והצפרדעים והכנים גם יתכן שתהיה נטיית היד להראות הרואים שהנוטה ידו הוא העושה האות ותחלת אותות המטה בעצמו שנהפך לנחש בהר סיני ואחרית אותותיו שהוציא פרח (במדבר יז כג) ע"כ.

אכן ראיתי שיש שפי' דלא כפירושם ולדידהו לא קשיא מידי, וז"ל הכלי יקר ז' ט', קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתנין כאן נאמר שיקח מטה אהרן ויהי לתנין ולמעלה בפרשת שמות ד ב צוה שיקח משה מטה שלו ויהי לנחש ונחלקו המפרשים בזה כי יש אומרים שתנין היינו דג גדול כמו שפירש רש"י על פסוק בראשית א כא התנינים

הגדולים ויש אומרים שתנין היינו נחש וכן פירש רש"י כאן והנה מקום אתי ליישב שינוי הלשון וזה כי התנין הוא נחש גדול מסוכן ביותר כמו שנאמר דברים לב לג חמת תנינים יינם שמע מינה שחמתו גדול מחמת סתם נחש והנה משה ואהרן עשו כל הניסים באמרי פיהם כנחש זה שעיקר כוחו בפיו וכפי הנראה שרוב הניסים נעשו על ידי מטותם של משה ואהרן ושלא יהיה פתחון פה לבעל הדין לחלוק ולומר שבכח המטות נעשו כל הניסים ואולי יטעו לומר שיש צד כישוף במטותם על כן נהפכו לנחשים לומר כמו הנחש הנושך בלי לחש בפיו כך משה ואהרן כוחם בפיהם והמטות פעלו כל אותן הפעולות בכח אמרי פיהם שלהם כי הצדיק גוזר אומר ויקם לו ועל כן נעשו מטות שניהם לנחשים כמה דאת אמר בראשית מט יז יהי דן נחש עלי דרך כך מטה משה ואהרן יהיו כנחשים שורפים להזיק לפרעה ולכל עבדיו ותדע ותבין כי משה היה רועה ומנהיג לישראל במטה עוזו כאשר ינהג הרועה את עדרו והיה שר ומושל גם על פרעה אבל אהרן לא היה מושל כי אם על פרעה ועמו לבד על כן צוה ה' שלפני ישראל ישליך משה מטה שלו ויהיה לנחש עלי דרך לפרעה ולכל עמו הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור רמז לסוס מצרים ורוכבו וינס משה מפניו כי חשב שלעולם יהיה מטה שלו משחית ומחבל כנחש ואין זה ממדת טובו על כן נאמר לו אחוז בזנבו ויהי למטה בכפו כי אך פניו דהיינו מקום הראש והפה מסוכן להזיק ולהשחית בשונאי ה' יתברך הנה זנבו בהפוך זה כי סופו להיות רועה ישראל לא ירע ולא ישחית כזנב של הנחש שאינו מזיק אלא הרי הוא כמטה בעלמא כן יהיה כח זה של הנחש למטה בכפו כאילו אמר שיהא נחש מזיק למצרים ומטה עוז לישראל כאחד ואם תרצה לומר שגם לישראל יהיה מטה ונחש כאחד מטה עוז לטובים ונחש שורף לרעים כי נשיכתן של חכמים נשיכת נחש אתי גם כן שפיר מה שנעשה נס זה לפני ישראל דוקא במטהו של משה אבל עדיין לא ראינו שום מופת שאהרן יהיה רודה ומושל בפרעה וכל עמו על כן צוה ה' לפני פרעה להשליך מטהו של אהרן ויהי לתנין שחמתו גדול מחמת סתם נחש כי בזה הורה שגם אהרן יהיה רודה ומושל בפרעה שנקרא תנין שנאמר יחזקאל כט ג התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו ולפי שפרעה נמשל לתנין שהוא גדול מן הנחש על כן הורו לו כי מטהו של אהרן יהיה לתנין כנגד פרעה שנמשל לתנים כי סתם נחש אינו יכול לו כל כך כי התנין כוחו גדול מן הנחש על כן הראה לו תנין שיהא כוחו גדול מפרעה עכ"ל, [וקיצרתי להביא רק ממקצת לשונו ע"ש], היינו שתנין ונחש הם ב' דברים, ומטה אהרן ומטה משה ב' דברים הם, ומטה משה נהפך לנחש לעיל בפ' שמות, ומטה אהרן נהפך לתנין. וכן מבואר ג"כ בחידושי הגרש"ר

הירש עה"ת שהיה מטה אהרן ולא מטה משה ותנין אינו נחש, ולפי דברי המפרשים האחרונים הנ"ל לק"מ.

סימן פג - כמה תשובות בפרשת וארא

בע"ה כ"ז טבת עש"ק וארא ע"ו

פ"ק קרית ספר יע"א

א) ממה שכתב כת"ר להקשות מ"ט כשהתפלל משה על פרעה שיסורו הצפרדעים נענתה תפילות, וכשהתפלל על בנ"י במעשה הנחשים השרפים, לא נענה לו מיד הקב"ה, אלא אמר לו עשה לך שרף וגו'.

תשובה לא הבנתי טיבה של שאלה זו, שהרי הכל חשבונות שמים, ולעולם לא נדע מדוע תפילה א' נתקבלה ותפילה א' לא נתקבלה, והרי מעשים שבכל יום שתפילה א' מתקבלת ותפילה א' אינה מתקבלת, ועוד מצינו שהראו חז"ל גבי משה שכשנתפלל על ישראל במעשה העגל נתקבלה תפילתו, וכשנתפלל על עצמו ליכנס לארץ לא נתקבלה תפילתו.

מיהו אפשר ליישב, דהנה גבי ישראל התפילה היתה שתהיה קץ למכתם, וזוהי תפילה שצריך זכות גדולה עבורה, משא"כ במכת צפרדעים התפילה לא היתה אלא על הצפרדעים בלבד, אבל היה פרעה מוכן ומעותד למכות נוספות. ואדרבה איתא בחז"ל שהיו המכות קבועות שבוע או ג' שבועות למר ולמר כדאית להו, וא"כ בעצם הזמן שביקש פרעה היה הזמן המוכן משמים לזה, [ויתכן עוד שלכך ביקש משה מפרעה יום לפני הזמן משום שידע טיבעו שיאמר 'מחר'].

עוד י"ל לאידך גיסא שבמכת צפרדעים פרעה כבר שב ואמר שישלח את ישראל, ואמרו ז"ל באשר הוא שם היינו שאין דנין את האדם אלא כפי שהוא עתה, אע"פ שעתיד לחזור בו, משא"כ אצל ישראל לא מצינו שהן עצמן חזרו כבר, ואדרבה אחר שעשה הנחש כנ"ל אמרו חז"ל שהיו מסתכלין כלפי מעלה וכו' בספ"ג דר"ה, ועי' הנוסח מזה במכילתא פ' בשלח.

עוי"ל דמצינו שתפילת עכו"ם קרובה להתקבל יותר, מצד שאינו מבין, כמבואר במלכים בתפילת שלמה ע"ש, משא"כ ישראל שיש להם לב להבין אמר להם הקב"ה שיעשו נחש לשוב בתשובה.

עוד י"ל שהיה כאן קידוש השם בבקשה זו, דבכך ידע פרעה שהקב"ה מלך על הכל, וזה בעצם היה מטרת המכות, ולכך היה ברור שתתקבל תפילתו.

ב) מה שהקשה הגרמ"ד סולובייציק שליט"א ר"מ דבריסק היאך מצאו החרטומים מים סביבות היאור, דהנה בדעת זקנים שמות ז' כ"ב הציעו שהיה זה ממים שחפרו, ושם דחו שכיון דנאמר אח"כ ויחפרו כל מצרים ל"א בחד פרשה אין מוקדם ומאוחר בתורה, וצ"ע די"ל שכל מצרים חפרו רק אח"כ אבל החרטומים חפרו כבר מעיקרא. ומ"מ צ"ע דזה הוה א"ש רק למ"ד שמצאו מים בשמות רבה ט' י"א, אבל לאידך מ"ד שלא מצאו מים לא.

תשובה ראשית כל משמעות הכתוב ש'כל מצרים' לא חפרו עד אח"כ.

ועל השאלה הב' י"ל דמצינו כמה דעות היכן מצאו את המים. בת"י ודע"ז שם למסקנא תי' שקנו מארץ גושן מישראל, או שבארץ גושן מעיקרא לא שלטו המכות כ"כ בפי' ה"ר חיים פלטיאל, במדרש שכל טוב תי' שנטלו ממי גשמים, החזקוני ור"י בכור שור ועוד ראשונים כתבו דהמים נהפכו לדם רק לרגע א' וחזרו להיות מים מיד, וכך יתרץ מ"ד זה להה"א הנ"ל.

ג) משה"ק הג"ר גבריאל יוסף לוי [ר"מ דבאר התורה] מ"ט נצרכו ד' לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי ולקחתי וגאלתי בב"ר ר"פ וארא [וכ"ה בירוש' פ"י דפסחים], ומ"ט נתחלקו לד' ענינים.

תשובה הנה הענין מצד עצמו רחב, וכבר דברו מזה הספרים, ועיין עקידת יצחק שמות שער ל"ה ס"ק ט"ו, וכלי יקר ר"פ וארא, ובאמת אין כאן המקום להביא כל דברי הספרים ע"ז, אך אביא כאן קצת להשלים העניין.

המאירי רפ"י דפסחים כתב, ארבע גאולות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, והענין לומר שכל אחת גאולה בפני עצמה, הראשון גאולת השעבוד והוא והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, ר"ל אותן העבודות הקשות שהיו משתעבדים בהם, וגאולה שניה והצלתי אתכם מעבודתם, ר"ל מכל שיעבוד אף משיעבוד הרגיל בכל מלכות והוא שיעבוד מסים וארנוניות וכיוצא בהם, והשלישית וגאלתי אתכם בזרוע נטויה, כלומר שאף בשאר הגאולות אפשר להיותם עומדים ביניהם בשפלות ובבזוי אלא שהכה בשונאיהם ועשאם אדונים וזהו זרוע נטויה, הרביעית שלקחם לו לעם קדוש ונתן לנו את תורתו והוא תכלית הכל ועליו נאמר ולקחתי עכ"ל המאירי.

וז"ל הארחות חיים הקדמון סדר ליל פסח סי' י"ג, והנה לך טעמי הדברים שעושין על הסדר על מה ועל מה הנה בארנו שחייבין כל א' בד' כוסות והם כנגד ד' גאולו' והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי וביאור הדבר כך הוא שיש כאן ד' ענינ' גדולי' של גאולה שלכל א' לעצמו יש להרבות שבח והודאה אל השם ית' הראשון הוא והוצאתי אתכם

מתחת סבלות מצרים שבתחלה לרוב סבל העבודה הקשה היה מספיק לנו אם יקל עלינו העבודה אפי' נשאר תחת ידו וממשלתו ובזה יהיה לנו גאולה אחת של והוצאתי כלומר שהוציאנו מתחת העול הכבד והוא יתעלה הוציאנו מתחת ידו וממשלתו ושחררנו מכל עבודתו וזהו לשון והצלתי שהיא גאולה שניה ואלו הוציאנו מתחת ידו וממשלתו ולא דכאם ולא הממם בשפטים גדולים וזהו לשון וגאלתי שהיא גאולה שלישית ואלו עשה כל זה ולא הגיע לנו אלא לגופות לבד דיינו והוא ית' לקחנו לו לעם סגולה והותיר לנו שריד לנפש בתתו לנו את תורתו הנכבדת והיא גאולה רביעית באמרו ולקחתיאתכם לי לעם ע"כ.

ובפי' התפארת ישראל על המשניות רפ"י דפסחים כתב, ד' לשונות שנזכרו בגאולת מצרים והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי, ונ"ל שמרמזים לד' חסדים שנעשו להם בגאולת מצרים והוצאתי כנגד סבל פרך "הגוף" והצלתי כנגד "ממונם" שנצלו ממצרים תחת עבודתם שם רד"ו שנים וגאלתי תחת "כבודם" שנתגדל כשנענשו מצרים על ידן ויצאו הם ביד רמה ולקחתי כנגד רווח "הרוחני" שהשיגו כשלקחם הקב"ה לו לעם ונתן להם התה"ק ולכן ראוי שישאו כוס ישועות על כל חסד וחסד לבד ע"כ.

וז"ל המשך חכמה בר"פ וארא (שמות ו' ו'), והוצאתי ד' לשונות של גאולה "והוצאתי" הוא כמו שדרשו על "להוציא גוי מקרב גוי" כעוברה מתוך אשה וזה "הוצאה" כמו להוציא מבטן הוא על שהיו משוקעים בעבודה זרה ובדיעות מושחתות "והצלתי" שם זה על מה שעינו אותם לכלותם וכמו שמות א כב "כל הבן הילוד וכו'" זה כמציל מן הרוצח "וגאלתי" שם הוא מעבודת עבד להיותם חפשיים בלתי משועבדים "ולקחתי אתכם לי לעם" וכו' פסוק ז הוא לעם נימוסיי ולאומי במשטר וסדר וה' עליהם למלך ודו"ק ד' כוסות כנגד ד' לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי ירושלמי ערבי פסחים הלכה א כוס ראשון קידוש דישראל מקדשי זמנים וכמו שאמרו "החודש הזה לכם" יעויין ירושלמי ראש השנה א ג ואימתי כשהם קדושים וסמך "קדושים תהיו" לעריות שבכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה וגדולים ממלאכי השרת שנאמר בהם שתי קדושות "והתקדשתם והיתם קדושים" ויקרא כ ז היינו שהם מקדשים את הזמן ויקרא רבא ולכן כשהיו גדורים מן העריות במצרים שלכן יתכן "והוצאתי" שאם לא כן איך יכול להוציא בני נכרית כמותה וכמו בבית שני ונקראים קדושים מקדשי הזמנים "והצלתי" יתכן להציל כשנכרי רודף אותם ומציל אותם מן הגייס אבל לא כשהם רודפין זה את זה 'שלא גילו מסתורין שבהם' וזה רומז אל כוס ברכת המזון שעיקר המלשינות הוא בא מהעדר האמונה בהשגחה ומחסרון הסתפקות וברכת המזון

הוא שמאמין שכל אחד ניזון מהשם יתברך ומההסתפקות 'שמדקדקים על עצמם כזית וכביצה' ואינו מקנא לחברו "וגאלתי" הוא שעבד רוחו שפלה עד כי אמרו חוב הוא לעבד שיעשה בן חורין 'זילא ליה שכיחא ליה' וזה מצד שאינו מרגיש יחס אבותיו "ועבד לית ליה חייס" והן "לא שינו שמותיהן" דזכרו יחס אבותיהם 'ראובן שמעון נחתין וסלקין' וזה רומז על הכוס השני שאומרים עליו חצי ההלל הראשון שמיוסד על זכרון יחס האומה מאבותיה וזכרונותיה הקדומות "ולקחתי אתכם לי לעם" זה 'שלא שינו את לשונם' שהיו מקוין להגאולה וללאומיות העתידה ולמדו זה מיוסף שעם גודל חשיבותו במצרים נאמר בו בראשית מה יב "כי פי המדבר אליכם" שהיה מקוה להעתיד ואמר "פקד יפקוד" בראשית נ כד ו כה וזהו חצי ההלל השני שמיוסד על הלאומיות העתידה שעל זה נאמר תהלים קח "מן המצר וכו" וזה מכוון הד' כוסות דליתעביד בכל חדא מצוה ועיין במכילתא שם ודו"ק עכ"ל, וע"ש עוד.

וז"ל התורה תמימה (ר"פ וארא הערה ה'), שלשה [מהלשונות] בפסוק זה ואחד בפסוק הבא ובכל הפוסקים והמפרשים וספרי אגדה שהובאה דרשא זו הובאה בלשון כנגד ארבע לשונות של גאולה והנך רואה שבירושלמי שהעתקנו חסרה מלה "לשונות" אלא כנגד ארבע גאולות ולדעתי לשון זה מכוון מאד כי אם נפרש כפשוטו כנגד ארבע לשונות של גאולה אין טעם בדבר לקבוע בשביל זה ארבע כוסות של הודאה והרי ענין הגאולה אחד הוא אם בלשון אחת אם בארבע ועשר לשונות אבל כנגד ארבע גאולות יתבאר הענין היטב יען כי כשנעיין יפה נמצא ד' ענינים שונים בד' מאמרים אלו אשר כל פרט ופרט הוא ענין שלם כשהוא לעצמו ושוה הודאה מיוחדת כי במאמר הראשון והוצאתי מבואר שיוציאם הקב"ה מתחת סבלות מצרים כלומר שיקל עליהם עבודתם אבל אין במשמע שיחופשו בכולם מעבודתם ועל זה הוסיף ואמר והצלתי אתכם מעבודתם והיינו שלא יעבדו כלל ואמנם גם לאחר אלה ההנחות עדיין הם עבדי פרעה ואין גאולתם שלמה הוסיף ואמר וגאלתי אתכם ויחד עם כל אלה עדיין אינם לעם מיוחד וקנין הקב"ה ע"ז הוסיף לומר ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים ומבואר דבמאמרים אלו כלולים ענינים מיוחדים בכלל הגאולה והמשך הפסוקים הוא בדרך לא זו אף זו כלומר לא רק הנחה זו אעשה לכם אלא גם זו ולא גם זו אלא עוד גם זו וכו' וכיון שכן מבואר פשוט שעל כל פרט ופרט שבו מעלה יתירה מחויבים בהודאה ולכן תקנו ד' כוסות של הודאה ודו"ק ומה שלא תקנו כוס הודאה לענין והבאתי אתכם אל הארץ דאין לומר מפני שאינו מענין הגאולה שהרי כמו כן תקנו לענין ולקחתי אתכם לי לעם שהוא ג"כ אינו מענין הגאולה י"ל פשוט מפני שבהיותנו עתה בגלות והארץ מסורה בידי זרים אי אפשר לישא

כוס יין על זה ואולי לזכר זה תקנו כוס מיוחד לשמו של אליהו לזכרון ורמז שאנו מקוים לביאתו ולתחיית האומה והארץ ב"ב ע"כ.

ד) מה שהקשה ע"ד רש"י בשמות (ז' א') שנביא הוא מל' ניב שפתים, שמצווה לומר דבריו, וכ"כ בדרשות הר"ן דרוש ה', והקשה מדברי הרמב"ם פ"ז מהל' יסוה"ת ה"ז שכתב דפעמים הנביא אפשר שתהיה נבואתו עבורו בלבד.

תשובה ראשית כל לא ידעתי מנא ליה להשואל שהרמב"ם ס"ל כרש"י והר"ן, דשמא להרמב"ם נביא הוא שורש חדש בלה"ק למי שמדבר דברי נבואה, כמו שאר שרשים; בנה חרש למד וכל כה"ג, ובאמת עיין באבן עזרא על רש"י שם שחלק עליו מאוד.

אכן באמת אין כאן קושיא, דגם אי נימא דס"ל כשא"ר וגם שאר הראשונים מודו להר"מ והנה הגרח"ק שליט"א בקרית מלך שם כתב מקור לדברי הרמב"ם מברכות ל' ב' לא נביא אתה וכו', וכנראה כונתו למש"ש ל"א ב' לא אדון אתה בדבר ולא רוה"ק וכו', וצ"ע דשם לא נזכר לשון נבואה אלא רוה"ק, ומנ"ל שגם בנבואה אפשר שתהיה נבואתו לעצמו. , מ"מ לק"מ, דמצינו הרבה פעמים בין בלשון הקדש ובין בכל לשון שתהא, שתתחדש תיבה מסוימת הנגזרת משרש הסמוך לה משום טעם, ואחר שמשמש את המושג כבר אין חילוק במשמעות הדבר, ולעולם ישמש כינוי מושאל זה את מושג זה, גם היכא דלא שייך השורש הראשון, ואטו איך יאמר הרמב"ם דיש מי שנתנבא רק לעצמו והוא אין נקרא נביא, דבאמת הלשון נבואה כבר נמשך לכל המתנבא.

ואביא בזה דוגמא א' מדברי הגמ' כתובות ס"ב ב' זו אשתו וזו זונתו, אע"ג דבעצם השם זונה היא אשה הסרה ונוטה מן הדרך, וכאן לא שייך, מ"מ נקטו זה מצד דלשון זונה נקבע מתחילה על כל ביאה שאינה לקיום העולם ופשוט וקל.

והנה הא"ע טען על רש"י בזה, והרא"ם השיב עליו וז"ל, גם מה שטען עוד "מה טעם 'השב אשת האיש כי נביא הוא' בראשית כ ז אם פירושו דברן" אינה טענה כי יש לומר שנקרא שם המדבר דברי ה' אל העם תמיד דברן בעבור היותו מזומן לדבר דברי ה' אל העם תמיד ויהיה טעם "השב אשת האיש כי נביא הוא" כי הוא דבק עם ה' להיותו מדבר דברי ה' תמיד והדבק עמו תמיד ראוי לירא ממנו פן יתפלל להמיתך וזהו שכתב אחר זה "כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות" עכ"ל, וע"ע בגו"א שם. והנה לפי דברינו [שג"כ יתכנו על יסוד תירוץ זה] יובן טפי מ"ט ל"ק על פרש"י בזה.

סימן פד - כמה תשובות בפ' וארא (ב)

בע"ה יום א' לסדר בא

ער"ח שבט ע"ו

למתא ירקא ירקא שקול

מודיעין עילית כולל ישכר באהליך

א) גרסינן במנחות פ"ה א', אמרי ליה יוחנא וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפריים אמר להו אמרי אינשי למתא ירקא ירקא שקול, ופרש"י, א"ל יוחנא וממרא. ראשי מכשפים של מצרים למשה רבינו כשהתחיל לעשות האותות לעיני פרעה שהיו סבורין שהיה עושה אותם על ידי כשוף: תבן אתה מכניס לעפריים. עפריים שהוא מקום הרבה תבואה אתה מביא לשם תבואה למכור בתמיה כך ארץ מצרים שהיא מלאה כשפים אתה בא לשם לעסוק בכשפים: אמר להם למתא ירקא ירקא שקול. לעיר שגדל שם ירק הרבה הבא ירק שלך למכור לפי שמתקבצין שם הכל לקנות הם אמרו לו דברי ליצנות והוא השיב להם בענינם, עכ"ל רש"י.

ולפי שהבנתי מדברי כת"ר שרצה לידע ביאור בזה, דמשמע ליה לכת"ר שליט"א שכאילו הודה משה ח"ו שעושה כישוף, לכך אבאר כאן מה שהבנתי בלומדי גמ' זו, והוא, דמשה השיבו דאדרבה במקום שיש ירקי מוליכין לשם ירקי, ואע"פ שא"צ שם עוד ירקות לכאורה שהרי יש שם די, מ"מ מוליכין לשם ירקות, והטעם כנ"ל שכן באין לשם הרבה קונים לקנות, וה"ה בענינינו ג"כ שכשמשה בא לפרעה ולמצרים להוכיח להם את גדולתו של הקב"ה, הוכיח להם זה ע"י אותות ומופתים, דהנה באמת לא מצינו כ"כ בשאר הנביאים כשבאו להוכיח אדם על איזה ענין שהיו מראין גדולתו של הקב"ה ע"י אותות ומופתים גרידא, [ר"ל אותות שאין בהן צורך ותועלת מצד תוצאתן אלא שהם רק להראות גדולתו, זה לא אשכחן בשאר מקומות], ומה דבכ"ז מצינו בגילוי כבוד הקב"ה במצרים שנבחר אופן זה להיעשות, הוא משום שבארץ מצרים באמת היו ענינים כאלה של שינוי הטבע, והיה האדם פונה ליתן לבו לזה, ולכך הראה להם שינויי טבע שיביטו ויראו בזה, ולכשיתבוננו שאין כאן שום כישוף באמת כמ"ש בסוף הענין אצבע אלהים היא, בזה כבר יבואו להודאה ולהכרה גמורה, וזה עניין תשובתו של משה שבגמ', [ומה שפרש"י לפי ענינם היה משיב דברי ליצנות אפשר דהיינו מה שהשיב באופן זה].

ויתכן שישנם עוד ביאורים בדברי הגמ', ואני לא באתי אלא לפרש מה שהבנתי בדברי הגמ' הנ"ל.

ב) מה שהקשה ע"ד החזקוני שכתב (שמות ז') בטעם מה שהלך משה להתרות את פרעה ביאור משום שהוא מקום טהור שהוא מקום מים, משא"כ בבית המלך היה מקום גילולים. והקשה דאדרבה הרי המצרים היו עובדין לנילוס והיה זה מקום ע"ז.

תשובה הנה מה שכתב החזקוני שהיה צריך להתנבא במים שהוא מקום טהור, כן איתא כעי"ז במכילתא דרשב"י י"ב א' שהנביאים שנתנבאו בחו"ל לא נתנבאו אלא על המים, וע"ש, ומה שהוא מקום טהור אינו משום שלא היה שם ע"ז, אלא מצד שהוא מקום המטהר, כמו שכתבתי בחיבורי על המכילתא דרשב"י שם, וכיון שהוא מקום שאינו מקבל טומאה, כמ"ש (ויקרא י"א ל"ו) אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור, א"כ לא אכפת לן שהיו עובדין אותו, וכמו"כ אין העכו"ם אוסרין נהרות בעבודתן, כמ"ש אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, וה"ה ימים ונהרות כדתנן בחולין וכן פסק בשו"ע ביו"ד.

ג) מה שהקשה לדעת הרמב"ן שמתו כל מקנה מצרים במכת דבר, משום שלדעתו גם הבהמות שבבית מתו, [ויעויין באור החיים דס"ל שאע"פ שרק הבהמות שבשדה מתו מ"מ מתו כל מקנה מצרים, שכולן היו בשדה], א"כ מהיכן היה להם בהמות למכת שחין. וכתב כת"ר דלא יתכן שקנו מישראל, שהרי עברו על איסור לא תחנם.

תשובה ראשית כל לא הבנתי מה שייך איסור לא תחנם קודם מ"ת, דרק א"א קיים כל התורה (יומא כ"ח ב'), אבל שאר ישראל מנ"ל, וגם הרי עדיין לא היה להם קדושת ישראל כ"כ להחשיב כל האומות כנכריים לגבייהו. ועוד מדוע היה להם דוקא לקנות מישראל, דהיו הרבה אומות העולם שהיו יכולין לקנות מהם, וי"ל שקנו מיד כשמתו להם הבהמות לכל צרכיהן, ועיין במכילתא דר"י ובמכילתא דרשב"י פ' בשלח בפסוק ויקח שש מאות וגו', דמבואר שם שהיו המצריים משתמשים רק בבהמות של האומות שהיו משועבדות להם, ולא בבהמות של עצמם, והיו כל בהמותיהן עומדות בטילות, ויתכן כנ"ל שמיד קנו עוד ולכך נענשו במכת שחין.

ד) מה שהקשה הג"ר שמעון רפאל קימל בדעת רש"י שמתו רק אותן שבשדות גם במכת דבר, וז"ל הקושיא, הנה במכת ברד כתיב, ועתה שלח העז וכו', ויש לבאר מ"ט הכא במכת שחין נאמר רק ברמז שיקחו המקנה מן השדה ואילו במכת ברד נצטוו בפירוש עכ"ל.

תשובה ראשית כל לא הבנתי מה עניין מכת שחין לכאן, ושמא צ"ל בשאלה דבר במקום שחין, ויעויין באוה"ח במכת דבר שעמד ע"ז קצת, וכתב דבאמת משה אמר לפרעה הכל, אלא שלמשה גופיה לא נאמר אלא ברמז, והוא נצטוה לומר לפרעה במלואו, וע"ז כתיב לאמור, אכן בשפ"ח כתב וז"ל, מקשין העול' למה לא נאמר כאן הירא דבר ה' ועוד למה לא התרה בם לו' ועתה שלח העז וגו'. וי"ל שבדבר לא היה צריך להתרות שהרי נאמר בפי' הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה ומשמע שהגזרה לא היתה אלא בשדה ממילא כל הירא וגו' הניס מקנהו לפי שהדבר דרכו להמית ב"ח אבל במכת הברד דאין

דרך הברד להמית ב"ח אי לא אמר להם שלח העז וגו' לא היו מקפידין להניחם בשדה (מהר"ן). וע' בקצ"מ קיצור מזרחי. תירוצים אחרים, עכ"ל השפתי חכמים. ודי בזה.

סימן פה - הנותן צדקה לעני רמאי

מה שהקשה ע"ד הגמ' בספ"ק דב"ק ט"ז

א) ב', אפילו בשעה שעושין צדקה לפניך הכשילם בבנ"א שאינן מהוגנין כדי שלא יקבלו עליהם שכר, והרי קי"ל בקידושין מ' א' אפילו חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

תשובה שמעתי יישוב לזה, דברי הגמ' דקידושין הנ"ל שמשתלם לפי מחשבתו היינו כשהיה רוצה לעשות המצוה לש"ש, ואז נרצית מחשבתו הטובה, א"נ באופן שלא עשה לש"ש, אבל מקבל שכר לפי פעולתו, אבל כאן לא היתה מחשבתן לש"ש, ולא היו נוטלין שכר אלא מצד פעולתן, ולכך התפלל שלאת עשה פעולתן פירות וממילא לא יטלו שכר כלל.

סימן פו - כמה תשובות לפרשת בא

בע"ה כ"ח שבט תשע"ו

מודיעין עילית

היאך ראו מצרים את ישראל בשבת הגדול שהיה מכת חשך

א) מה שהקשה שלפי חשבונו זמן שבת הגדול היה במכת חשך, א"כ אינו מובן מה שארז"ל שהיו מצריים רואין השה לקרבן פסח ומעיהן מתחתכות, שהרי לא ראו איש את אחיו במכת חשך.

תשובה לא ראו איש את אחיו, אבל את ישראל ראו. ואם יתפלא השואל עלי מהיכן אני ממציא חידושי אגדות האלו, אביא בזה מה שארז"ל כן להדיא, וז"ל (מכילתא דרשב"י שמות י"ד), ויהי הענן והחושך ענן לישר' וחושך למצ' את מוצא שכל מי שנתון באפילה רואה מי ששרוי באורה והיו מצ' שרויין באפילה וישר' שרויין באורה כענין שנא' לא ראו איש את אחיו וגומ' (שמ' י כג) מיכן את מוצא לעתיד לבוא אומ' קומי אורי כי בא אורך וגומ' ואומ' כי הנה החושך וגומ' (ישע' ס ב) ולא עוד אלא שהיו המצריים שרויין באפילה ורואין את יש' שהן שרויין באורה ואוכלין ושותין ושמחין והיו מזרקין בהן חצים ואבני בלסטא והיה מלאך וענן מקבלן כענין שנא' אל תירא אברם אנכי מגן לך וגומ' (בר' טו א) ואומ' אלקי צורי אחסה בו וגומ' (ש"ב כב ג) ואומ' כל אמרת אלוה צרופה וגומ' שם לא ולא קרב זה אל זה כל הלילה היה מצרי עומד אין יכול לישב יושב אין יכול לעמוד טעון אין יכול לפרוק פרוק אין יכול לטעון והיה ממשש באפילה שנא'

וימש חושך (שמ' י כא) עכ"ל, והנה מכת חשך שעל הים היתה חמורה מזו שהיתה בארץ מצרים, ואם בה ראו את ישראל ה"ה שראו גם בראשונה, ובפרט דבמדרש עצמו הרי משוה ביניהם כמבואר מתוכו, וא"כ היו שוין זל"ז.

הנחת תפילין בחול - מ"ט לא סגי באות דמילה

ב) מה שהקשה הג"ר דוד פאלק מדברי הרוקח ריש הל' שבת, שכתב דבשבת אין מניחין תפילין משום שהשבת אות ליציא"מ משא"כ בחול שאין אות ליציא"מ דמילה אינה אות ליציא"מ ולכך מניחין תפילין שהן אות ליציא"מ, וקשה הרי גם מילה מלו ישראל כדי שיגאלו.

תשובה מ"מ עיקרו לא נתקן בשביל זה, ואי"ז טעם המצוה ולא דמי לתפילין ושבת שהם זכר ליציאת מצרים.

סימן פז - כמה תשובות בפרשת בשלח

עש"ק פ' בשלח ע"ו

האם היו ישראל צמאים למים כשבא עמלק עליהם

א) מה שהקשה דכתיב (שמות י"ז ו') שהכה משה בצור ורק אחר כך כתיב ויבא עמלק, ומאידך רש"י כתב בדברים גבי זכירת עמלק ואתה עיף בצמא דכתיב ויצמא שם העם וכו', וצ"ע הרי כבר הכה משה בצור.

תשובה ראשית י"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכשיש לנו הכרח לומר שהיו צמאים דהרי כתיב עיף, והיינו בצמא (עי' בפ"ח דיומא), א"כ שבקיה לקרא ואימא שזה היה אח"כ.

עוי"ל שגם אם היה כך שמשה כבר הביא מקור מים מ"מ שמא עדיין לא היה מצוי להם המים מיד עד אחר שיציינו הנשיאים את מקומות המים, כמ"ש רז"ל עה"פ במחוקק במשענותם, ולבנתים כבר בא עמלק.

עוד י"ל דהרי דרכו של עולם שכאשר אדם בא למצב של איבוד עשתונות הוא נותר במצב זה גם אח"כ בזמן שכבר יצא מן המצב, ולכך גם אחר שמצאו מים היו טרודין ועיפין. ולפ"ז מה דקי"ל ביומא שם שעיף היינו בצמא, אין הכונה שזהו תרגום המילה, אלא עייפות היא תוצאת הצימאון.

א"נ ואתה עיף ויגע אינו טעם לביאת עמלק שהיו יגעים, אלא משום שהיו יגעים כבר מעיקרא, לכך באו לידי רפיון ידים וניסו את הקב"ה, וע"ז בא עמלק, ומ"ש ואתה עיף ויגע היינו שזה גרם.

האם לא היו ישראל מספרין בלשון מצרי

ב) מה שהקשה ע"ד הרשב"ם שכתב ד'ויאמרו בני ישראל מן הוא' (ט"ז ט"ו) היינו 'מי הוא' בל' מצרי שהיו רגילין בו, והקשה שהרי לא שינו את לשונם כמ"ש בבמ"ר י"ג כ' ועוד.

תשובה הנה הראשונים באופן כללי בפירושיהם עה"ת לא דקדקו תמיד לפרש אחר דברי רז"ל, אך כאן עצם דברי הרשב"ם כבר נזכרו במכילתא ויראו בני ישראל ויאמרו איש וגו'. כאדם שאומר לחבירו מה הוא, כך אמרו ישראל מן הוא. וכ"כ בלק"ט שהיה ל' מצרי שהיו רגילין בו וכנ"ל, ובא"ע כתב עוד שכך הוא גסבל' ישמעאל.

ומה שהקשה מהבמ"ר הנ"ל, הנה יש מדרשות חלוקות בזה ויעויין גם בפסדר"כ פסקא בחדש השלישי (יב) איתא בזה"ל: א"ר נחמיה מהו אנכי לשון מצרי הוא למה הדבר דומה למלך בשר ודם שנישבה בנו ועשה ימים הרבה אצל השבויין לבש נקמה אביו והלך אצלו והביאו ובא להשיח עמו בלשונן של שבויין כך הב"ה עשו ישראל במצרים כל אותן השנים ולמדו שיחתן של מצרים כשגאלן הב"ה ובא ליתן להם את התורה ולא היו יודעים לשמוע אמ' הקב"ה הרי אני משיח להם בלשון מצרי אמ' הקב"ה אנכי אנוך כך פתח להם הקב"ה בלשונם אנכי ה' אלהיך עכ"ל.

אתה הראית לדעת כי יש מדרשות חלוקות בדבר זה, ושום תירוץ אחר לא יועיל בזה.

מ"ט לא נזכרו בתורה מכות שהיו על הים

ג) מה שהקשה כת"ר מ"ט לא נזכרו בתורה כל מכות שעל הים כשם שנזכרו מכות שהיו במצרים, וכ"ש דעדיפי מינייהו מכות שבים כמ"ש בהגש"פ [וכ"ה במכילתא ובשמות רבה ובזהר].

תשובה נ"ל דהעיקר מה שנזכרו עשרת המכות בתורה, הוא מחמת כל קידוש השם שהיה בתהליכי מכות הללו, כמ"ש ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ, וכתיב למען תספר וגו' את אשר התעללתי במצרים וגו', וכן כמה מקראות המראין זה, משא"כ מכות שבים שהיו בלא התראות והודאות כמו ה' הצדיק וגו', וכמו ולכו נא הגברים ועבדו את ה' וכדו', להכי לא פירט הכתוב כ"כ אלא כללן יותר ומיהו בדרשות דרשינן למכות שהיו להם כמו מכת חשך דרשי' במכילתא עיין שם. כך נראה לי, ולא מצאתי הדבר מפורש.

מ"ט לא נזכר בתורה מעיקרא שעלו עצמות שאר שבטים ממצרים

ד) מה ששאל הג"ר שמואל ליבוביץ בהא דדרשי' במכילתא מזה אתכם, מלמד שאף עצמות שאר שבטים עלו עמו, מ"ט לא נזכר ענין זה של אתכם כשהשביע יוסף לאחיו, ורק השתא כשעלו עצמותיו בפ' בשלח נזכר זה.

תשובה נראה כי מוטב להזכיר ענין זה אחר שהוא התקיים, מאשר להזכיר קודם שהתקיים הדבר, בפרט שיוסף היה ברי לו שיעלו את עצמות שאר השבטים וביקש שיעלו גם את עצמותיו, והרי לפי המצב שהיה עד עתה לא היתה נראית המציאות כ"כ שיצליחו להעלות עצמותיהם, ולכן מוטב להזכיר זאת כשכבר נתקיימה תוחלתן.

במ"ש באברהם ויהי כאשר הקריב

ה) מה שהקשה הג"ר מרדכי ויסנשטרן במ"ש רש"י עה"פ ופרעה הקריב שהיל"ל קרב, אלא שהיה מקריב עצמו קודם עמו, וא"כ מ"ט באברהם דכתיב ויהי כאשר הקריב, והרי שם ליכא לפרש כן.

תשובה יעויין באלשיך שעמד על שאלה זו שם, וז"ל, ובזה נבא אל הענין והוא בשום לב אל הזכירו שם אברם באומרו וירד אברם מצרימה כי אחר שבפסוק הקודם נזכר היה די יאמר וירד מצרימה ויחזור אל שמו הנזכר ואין לומר כי על היות פרשה פתוחה בין פסוק לפסוק לא סמך אל הקודם כי הלא בראש פרשת וירא שאומר וירא אליו ולא אמר אל אברהם הוא כי סמך אל אברהם הנזכר בשלהי פרשה הקודמת ועוד אומרו ויהי כאשר הקריב שראוי לדקדק על דרך רבותינו ז"ל על ופרעה הקריב קרב לא נאמר וכו'.

וכתב שם לתרץ וז"ל, ועל כן ויהי כי הקריב

וכתב קרב לא נאמר כי אם הקריב כי הקריב עמו אוכלוסים הנפש אשר עשו בחרן ורבים מעמי הארץ המתיהדים ומתלוים עמו ועל כן מ"ש ויאמר אל שרי אשתו היה הנה נא ידעתי כו' אמרי נא כו' אך לא שוב אחור כי מי יכלכל כל העם הנלוים אליו לגמול חסד אתם אם היה שב ממקום השובע ואז ויאמר אל שרי אשתו אל תאשימני שהבאתיך אל מקום מסוכן שיקחוך כי הלא הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את כלומר שאילו ידעתי מקודם לא באתי הנה ע"כ.

וגם אם לא שייך לפרש לשון הקרבה על אברהם, אך הנה במכילתא כאן ישנם עוד ביאורים על הקריב, ע"ש ובמכילתא דרשב"י, ושמא עכ"פ שייך לבאר חלק מן הביאורים על אברהם, גם אי נימא דבפרעה שייך לבאר לשון הקרבת קרבן ובאברהם תהא לזה משמעות אחרת, דהעיקר הוא דנימא ששנוי הלשון בא ללמד על איזה ענין.

ויעויין עוד בבראשית רבה דדריש ממ"ש ויהי

ויעויין כאשר הקריב שהושוה אברהם לישראל, דגבייהו נמי כתיב ופרעה הקריב, ומייתי שם כמה ענינים שנאמרו גבי אברהם ונשנו אח"כ גבי ישראל, שמעשה אבות סימן לבנים, ואפשר דלזה גופא נכתב בלשון זה, כדי לדמות הענין לישראל, ומאידך גבי ישראל גופייהו מה שנאמר כן הטעם הוא מטעם אחר.

סימן פח - כמה תשובות בפרשת יתרו

אור ליום ו' עש"ק פ' יתרו י"ט שבט ע"ו

בדברי הרמב"ן על הפסוק לדרוש אלקים

א) הנה כתב הרמב"ן שמות י"ח ט"ו, כי יבא אלי העם לדרוש אלהים השיב משה לחותנו צריכים הם שיעמדו עלי זמן גדול מן היום כי לדברים רבים באים לפני כי יבא אלי העם לדרוש אלהים להתפלל על חוליהם ולהודיעם מה שיאבד להם כי זה יקרא "דרישת אלהים" וכן יעשו עם הנביאים כמו שאמר ש"א ט ט לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הרואה וכן ודרשת את ה' מאותו לאמר האחיה מחלי זה מ"ב ח ח שיתפלל עליו ויודיענו אם נשמעה תפלתו וכן ותלך לדרוש את ה' בראשית כה כב כמו שפירשתי שם ועוד שאני שופט אותם כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי ועוד אני מלמד אותם תורה והודעתי להם את חקי האלהים ואת תורותיו עכ"ל.

והקשה כת"ר א"כ מ"ט כתב רש"י יתר שיתר פרשה בתורה ואתה תחזה, הרי כבר מתחילה אמר את הענין של דרישת אלהים על החולים.

תשובה לא הבנתי הקושיא בזה, דזה היה מדברי משה וא"כ יתרו לא חידש כלום למשה בענין זה, וררק על מה שחידש נאמר שיתר פרשה בתורה.

ב) כתב רש"י שמות י"ח י"ג, ויהי ממחרת מוצאי יום הכיפורים היה כך שנינו בספרי ומהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר ועל כרחך אי אפשר לומר אלא ממחרת יום הכיפורים שהרי קודם מתן תורה אי אפשר לומר פסוק טז והודעתי את חקי וגו' ומשנתנה תורה עד יום הכיפורים לא ישב משה לשפוט את העם שהרי בשבעה עשר בתמוז ירד ושבר את הלוחות ולמחר עלה בהשכמה ושהה שמונים יום וירד ביום הכיפורים ואין פרשה זו כתובה כסדר שלא נאמר ויהי ממחרת עד שנה שניה אף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא שילוחו אל ארצו לא היה אלא עד שנה שניה שהרי נאמר כאן פסוק כז וישלח משה את חותנו ומצינו במסע הדגלים שאמר לו משה במדבר י כט נוסעים אנחנו אל המקום וגו' שם לא אל נא תעזוב אותנו ואם זו קודם מתן תורה משלחו והלך היכן מצינו שחזר ואם תאמר שם לא נאמר יתרו אלא חובב ובנו של יתרו היה הוא חובב הוא יתרו שהרי כתיב שופטים ד יא מבני חובב חותן משה עכ"ל.

והקשה כת"ר שליט"א, דא"כ אכלו לחם מאתמול ביו"כ, וגם הקריבו זבחים ביו"כ, ואיך הותר להם זה.

תשובה הנה בעצם זהי קושיית הרמב"ן אכן באמת לא הבנתי הקושיא, דהיא גופא קאמר רש"י שלפ"ז לא נפרש ממחרת על מעשה דיתרו, אלא ממחרת קאי על עניין אחר לגמרי, ובענין זה אזלי כל דברי רש"י כאן, וצ"ב.

וכן הרא"ם כאן האריך הרבה, ונעתיק כאן חלק מלשונו, וז"ל, ומה שלא פירש הרב ממחרת הסעודה הכתובה בצדו אבל הוצרך לפרש מהו "ממחרת" למחרת רדתו מן ההר שאין הירידה מבוארת כל כך כמו הסעודה הוא מפני שאין הסעודה סבה לישיבה לשפוט את העם עד שיתלה בה ישיבתו לשפוט את העם מה שאין כן בירידתו מן ההר שלולא שירד מן ההר עם התורה שבידו לא היה יושב לשפוט ולהורות חקי האלהים ותורותיו (פסוק ט"ז) ועל כרחך אי אפשר לומר אלא ממחרת יום הכפורים עכ"ל. ומבואר דאי"ז שייך כלל ועיקר לסעודה הנ"ל אלא קאי על ענין אחר.

אכן המהר"ל בגו"א כאן כתב וז"ל, והרמב"ן הקשה דאם כן היו אוכלים ביום הכיפורים שהרי לפני יום הזה היה הסעודה ואין זה קשיא דעדיין לא נצטוו ישראל על יום הכיפורים דהא בשביל שנתרצה לו הקב"ה ביום הכיפורים הוקבע יום סליחה ויום כפרה לדורות רש"י דברים ט יח אם כן לא הוקבע אלא עד שנה שניה ושפיר אכלו ביום הכיפורים ע"כ.

ג) מה שהקשה סתירה בדברי רע"א, הנה מצינו בהרבה מדברי רבותינו סתירות בדבריהן, ועמ"ש מרן הגרח"ק שליט"א בהקדמתו לס' עלי שי"ח, והוסיף שגם אצל החזו"א מצינו כן. ובפרט שכאן בא' מן המקומות נזכר כן בשם התוספת שבת, ובכה"ג אין להקשות כלל, דבהרבה מקומות מצינו בגמ' דמשנינן הא דידיה הא דרביה.

וגם י"ל דהרע"א כתב כן רק כקושיא לחתנו בין כל הקושיות שם בתשובה בכמה וכמה ענינים שם (ח"ס או"ח כ"א), אך קיבלה מיניה מחתנו את תשובותיו שם על קושיותיו וגם תירוץ שע"ז. וכעי"ז מצוי בגמ' בתר דשמעה מרב פלוני וכו' (שבת ל"ב א', קל"ג א' ועוד רבים), וכן קבלה מיניה או לא קבלה מיניה ת"ש וכו' (סנהדרין ל"ח א', עירובין ע"ד א'), היינו דכיון שאמר לו טעמו קבלה מיניה, אף דמעיקרא לא סבר הכי, ובחלקם גם למסקנא קבלה מיניה. אם כן זהו דבר פשוט שיתכן שיקבל את התשובה, ואינו דוחק כלל.

ד) מה שהקשה עמ"ש בויק"ר רפ"א להמשיל ענין השמיעה שהיתה בהר סיני - למשאוי, ועפ"ז איתא שם שמשאוי כמה שנושאין אותו יותר בנ"א הרי הוא קל יותר, וה"ה בקול שהיה בהר סיני ע"ש, והקשה כת"ר שהרי בקול לא שייך שיסייע הא' לחבירו כמו במשאוי.

תשובה נ"ל דשאני קולות שהיו בהר סיני שהיה בהם ממש כדכתיב רואים את הקולות דהיינו רואים ממשות הקולות, כמ"ש רז"ל במכילתא שם, וגם אשכחן שהיו חוזרין לאחוריהן י"ב מיל עי"ז, ויתכן שהיה בזה כובד, ולכך שייך יותר לדמותלמשאוי.

ה) מה שהקשה הג"ר אביגדור נבנצל עמ"ש רש"י ס"פ יתרו כ' כ', ואלהי זהב בא להזהיר שלא יוסיף על שנים שאם עשית ארבעה הרי הן לפני כאלהי זהב ע"כ. דמ"ט שבק רש"י ג'.

תשובה הנה אי"ז המצאת רש"י אלא כבר איתא כן במכילתא, ואביא בזה ל' המהר"ל בגור אריה שעמד בזה, וז"ל, שאם אתה עושה אותם ד' ומכל שכן אם אתה עושה ג' לפי שד' הם זוגות גם כן יותר דומים לשנים ממה שדומה ג' אל שנים ע"כ.

ויתכן עוד מ"ש רש"י ארבעה אורחא דמילתא נקט, דמצוי שאדם ישנה מן הכתוב בשביל טעם אבל לא לחינם דאין אדם חוטא ולא לו, וה"נ הכא שהרי היו ד' פני כרובים בד' חיות של המרכבה העליונה, ולהכי שמא ירצה אדם לעשות כעין המרכה העליונה, וה"ה דכל שינוי אסור, אלא נקט אורחא דמילתא מה שלבו של אדם מחמדת לשנות וכנ"ל.

ויתכן עוד מ"ש רש"י ארבעה, רצה לרמוז מה שנתקשו המפרשים על שלמה, עי' פי' רבינו חיים פלטיאל כאן ולקמן תרומה כ"ה י"ח, חומת אנך תרומה שם, ושו"ת רדב"ז ח"ו סי' ב"א רפ"ט ועוד, היינו שגם מה שהיה כדוגמת שלמה [ר"ל שודאי טוב עשה והיה ע"פ הסוד ולא לחינם, אפ"ה-] אסור לעשות כן, עד שבפועל נצטוו לעשות כן ע"פ הדיבור. וזה מישך שייך להתירוץ הקודם.

ו) מה שהקשה מ"ט הקדים הפייט בלכה דודי שמור לזכור שלא כפי שהוא בסדר התורה, הנה הפייט רצה לחתום שמו בפיוט, וזה מצוי הרבה כזה וכיוצא בזה.

ז) מה שהקשה מ"ט זכור ושמור נאמרו בדבור אחד, כמדומה שהטעם פשוט, דהא בעינן לאקושי שמור וזכור להדדי. ואם כונתו רק מצד ששאר הדברים דמייתי רש"י שנאמרו בדבור אחד לא נאמרו מטעם זה, יעויין במפרשי רש"י שעמדו בזה.

וז"ל פי' המיוחס לרע"ב על התורה, זכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכן מחלליה מות יומת וביום השבת וכו' נראה דנקט הכי לפי שהם דבר והפכו זכור מצות עשה ושמור לא תעשה כמו שאמרו כל השמר פן ואל אינן אלא לא תעשה ודוחק היא לומ' שישנה משה מצות עשה ללא תעשה וכן מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וכן לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך וכו' מהר"ר. ושמעתי אומ' עוד לפי שזכור היא מצות עשה של קדוש היום כדילפינן בגמ' והויא ליה מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ושמור היא מצות לא תעשה ומצות לא תעשה שהזמן גרמא נשים חייבות א"כ תהיינה

הנשים חייבות בקדוש היום והיינו דבר והפכו לכך אמר רש"י שבדבור אחד נאמרו כי לא איש אל ויכזב ומטעם זה העלו בגמ' דנשים חייבות בקדוש היום דבר תורה דכל דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה וכדאמרינן עכ"ל שם.

וז"ל פי' הריב"א עה"ת, זכור את יום השבת לקדשו פרש"י זכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכן מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וגו' וקשיא שאין ענין זכור ושמור כענין האחרים שכלם סותרים זה את זה כי האחד בא לאסור וחבירו בא להתיר אבל זכור ושמור שניהם באים לאסור וי"ל שזכור ושמור נמי סותרים זה את זה שזכור מצות עשה שפוטר בנשים מקדושת שבת דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ושמור הוא כדאמרינן כל מקום שנא' השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ומחייב הנשים מקדוש דכל מצות לא תעשה נשים חייבות כפ"ח והואיל שישנן בשמירה ישנן בזכירה כדאי' במדרש שלכך נאמר בדברות הראשונות זכור ובאחרונות שמור משל לאחד ששולח בנו אצל חנוני וצלוחית בידו ואיסר לקנות שכר שבר צלוחית ואבד האיסר בא לאביו וספר לו המאורע חזר ומסר לו צלוחית ואיסר ושרט לו שריטה באזנו ואמר לו בזאת השריטה זכור לשמור מה שאני מוסר לך כך הקב"ה בתחלה אמר זכור ולא נזהר מקושש וחלל שבת ונהרג דומיא לסריטת האזן לכך נאמר שמור בדברות אחרונות עכ"ל.

סימן פט - בביאור המקראות עד בא השמש וכבא השמש

בע"ה כ"ו שבט ע"ו

כתב רש"י שמות כ"ב כ"ה, עד בא השמש תשיבנו לו כל היום תשיבנו לו עד בא השמש וכבוא השמש תחזור ותטלנו עד שיבא בקר של מחר ובכסות יום הכתוב מדבר שאין צריך לה בלילה ע"כ. והקשה כת"ר מאי שנא הכא דנקט זמן שצריך להחזיר וכאן נקט עד אימתי צריך להחזיר, ולא כתב אימתי צריך להחזיר אם בעה"ש או בצה"כ.

תשובה הנה ל' השאלה אינו מדוקדק, דזהו פשיטא דאי אזלינן בתר יום ולילה א"כ בכל דוכתא מדאורייתא היום מתחיל מעה"ש, (עיין מגילה דף כ'), אלא כונת השאלה מ"ט לא נזכר זמן עה"ש.

ונראה דתלא קרא מילתא בבא השמש בין לענין השבה בין לענין גמר זמן ההשבה, כיון דמינכר טפי, וממילא שמעינן ג"כ בעה"ש [דמה"ט לא גזרו חכמים זמן קודם השקיעה באכילת בשר שלמים כיון דמינכר, אלא רק באכילת תודה שזמנה כל הלילה י"א דגזרו על אכילתה כיון דלא מינכר עה"ש, ואכמ"ל], וי"ל עוד דכיון דלאו כו"ע קיימי בזמן עה"ש כמבואר בברכות ריש דף ט', א"כ ממילא זמן עה"ש אינו זמן גמור, דכיון שהוא

קם אחר עה"ש ממילא יש להשאיר אצלו המשכון עד זמן קימתו. ולהכי לא קאמר זמן תחילת היום.

ולשון הגר"א פשטי' דקרא כאן בכסות לילה ולהחזיר לו קודם הזמן שיצטרך שלא יצטער וכמ"ש במה ישכב. ולפ"ז א"ש מ"ט נאמר בל' זה 'עד בא השמש', דאתי לאשמעינן גם ענין זה. ואידך קרא ג"כ גבי כסות לילה מיירי, וכסות יום לא אצטריך קרא דממילא שמעינן לה מכסות לילה.

וז"ל ס' הכתב והקבלה (לתלמיד רע"א) ונ"ל גם דעת רז"ל דהכתוב מדבר בכסות לילה דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהא במדרש תנחומא אמרו אמור מעתה שאין צריך להחזיר לו במה שיישן שנאמר עד בא השמש במה ישכב הרי צנה פוגעת בו בלילה ע"כ אבל מדאמר קרא במקום אחר דברים כ"ד לשון כבא השמש וכאן שינה בלשונו לומר עד בא השמש אע"ג דיש בלשון זה משמעות לשון בבוא השמש דהרי מצאנו מלת עד להוראת ענין המשך הזמן וואהרענד דער צייט כמו עד כה ועד כה מ"א י"ח עד גשתו עד אחיו בראשית ל"ב מ"מ מדהוציא כאן לשון עד שיש במשמעותו ג"כ הגבלת זמן ביס כמו עד אשר תשוב חמת אחיך עד אם דברתי לכן דרשוהו רז"ל כדרכם שבא להורות שנוהג בו הגבלת זמן השבה מהתחלת היום עד סופו והיינו כסות יום ביום מודים הם דהמקראות עצמן בכסות לילה מדברות כבעלי הפשט ואין המקרא יוצא מידי פשוטו אמנם כסות יום הוא נלמד ממלת עד לבד שיש במשמעותו שתי כוונות המתחלפות כנזכר והוא כמשפט צדדי וכן דרך בעלי התלמוד בכ"מ עמ"ש בתחלת בראשית תדע שכן הוא שהרי פרשת כבוא השמש דא"א לפרשו כ"א בכסות לילה בכל זאת אמרו שם בספרי השב תשיבנו לו את העבוט מלמד שמחזיר לו כלי יום ביום וכלי לילה בלילה הנה ראו רבותינו לרבות שם כלי יום ביום מכפל לשון לבד ע"כ.

ובס' רביד הזהב (הוב"ד בהכתב והקבלה) בשם הירושלמי מפרש עד בא השמש היינו זריחה וכפשטי' דקרא, ולפ"ז ג"כ לק"מ.

סימן צ - האם יש הכרח שיהושע היה ע"י ההר בארבעים יום

בע"ה כ"ו שבט ע"ו

כתב רש"י בשמות כ"ד י"ג, ויקם משה ויהושע משרתו לא ידעתי מה טיבו של יהושע בכאן ואומר אני שהיה התלמיד מלוה את הרב עד מקום הגבלת תחומי ההר שאין רשאי לילך משם והלאה ומשם ויעל משה לבדו אל האלהים ויהושע נטה שם אהלו כל ארבעים יום שכן מצינו כשירד משה וישמע יהושע את קול העם ברעה להלן לב

יז למדנו שלא היה יהושע עמהם. ולשון הרמב"ן ועל דעתי היה יהושע מכלל שבעים הזקנים כי אין בישראל שבעים זקנים ראויים לקרבה אל האלהים יותר ממנו וכאשר פירש משה מהם היה מלוה את רבו עד הגבול ואל תקשה עלי ממאמר רבותינו בענש הזקנים האלו בתבערה תנחומא בהעלותך טז כי יאמרו כן על כלן חוץ מיהושע לפי שהיה ראוי למראות אלהים ולכל נבואה עכ"ל.

והקשה כת"ר דגרסי' ביומא ע"ה ב' ע"ו א', דבר אחר לחם אבירים אכל איש זה יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל כתיב הכא איש וכתיב התם קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו, ופרש"י, זה יהושע שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר שמות כד ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר סיני והמתין לו יהושע שם כל ארבעים יום שנאמר וישמע יהושע את קול העם ברעה למדנו שלא היה עמהם ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל עכ"ל רש"י שם. א"כ היאך חלק כאן הרמב"ן על פרש"י.

תשובה לא זכיתי להבין הקושיא בכאן, דהרי בגמ' ביומא לא נזכר שום טעם בדבר למה ירד לו מן כנגד כל ישראל, דאפשר הוא משום ששקול צדיק כנגד כל ישראל (עיין במכילתא דרשב"י שמות ט"ו א'), או מטעם אחר, ומנ"ל להקשות על הרמב"ן בזה מטעם שכתב רש"י.

ומה שהקשה סתירה בפרש"י שבתחילה נסתפק בזה, אינו מוכרח דשמא אח"כ סבר שהוא פי' נכון וודאי, ומצינו הרבה סתירות.

סימן צא - א"א לצמצם ומ"ט אמרינן דמלאך בא וחלקו

בע"ה כ"ו שבט ע"ו

מה שהקשה על פרש"י בשמות כ"ד ה' שכתב מי חלקו מלאך בא וחלקו ומנ"ל הא, אי משום שא"א לצמצם הא אמרינן בבכורות י"ז א' עביד מה דאפשר, א"כ לא היה צריך להקפיד שיהיה מדויק.

תשובה הנה בעצם ענין זה של א"א לצמם כבר נזכר במהר"ל בגו"א כאן בטעם הדבר, וכעי"ז בפנים יפות לבעל ההפלאה, ואי משום קושיא זו מצינא לתרץ דכ"ז דוקא בציווי דע"כ לא הקפידה התורה ביותר ממה שיכול האדם לעשות, וכיון שהאדם אינו יכול לצמצם ע"כ לא כיונה תורה לזה, משא"כ היכא שנזכר בתורה בל' סיפור דברים הואענין אחר.

אכן בפי' המיוחס להרע"ב עה"ת (הנקרא עמר נקא) כתב על פרש"י וז"ל, מדלא כתיב בתחלה ויחלק את הדם משמע שלא נחלק בידי אדם אלא בידי שמים והיינו מלאך ע"כ. א"כ הדיוק אינו מצד שא"א לצמצם אלא מטעם אחר. וכעי"ז ברא"ם.

וה"ר העשל (רביה דהש"ך) כתב (חנוכת התורה משפטים אות פ"ט), וז"ל, ויקח משה חצי הדם פירש"י מי חלקו מלאך בא וחלקו עד כאן. ויש לדקדק דילמא משה בעצמו חלקו. ויש לומר דהנה איתא בש"ס שלקח הדם מיד כשהתחיל לזוב מהבהמה, מדכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח, משמע שקיבל מעיקרא חצי הדם באגנות ואחר כך המתין עד שיצא מהבהמה חצי הדם הנשאר בה כדי שיהיה לזריקה, עיין שם, אם כן קשה איך ידע כמה תצא עוד, משום הכי מוכרחים לומר דמלאך באוחלקו עכ"ל.

[**ומה** שהקשה כת"ר ע"ד הרמב"ן עה"ת, הנה כבר כתבתי לו כמ"פ שאין דרך הרמב"ן עה"ת להתאים דבריו תמיד עם דברי הגמ'].

סימן צב - דעת הרמב"ן בפי' אגנות

עש"ק פ' משפטים כ"ו שבט ע"ו

א) ...ומה שהקשה עוד ע"ד הרמב"ן לעיל כ"ד ו' בפי' אגנות שלא היו לכלי שרת ולזריקת הדם, ודלא כמה שתרגם אונקלוס, והקשה דבגמ' מנחות פ"ב ב' מבואר כדברי אונקלוס.

תשובה אני מוסיף תמיהה על תמיהתו איך חלק הרמב"ן על אונקלוס שהיה בזמן התנאים, ואמר מפי ר"א ור' יהושע (מגילה ג' א'), והיה מימות עזרא כמבואר שם, ואף הללמ"מ, ומ"ט הקשה רק מן הגמ', וכ"ה גם בתו"כ פ' צו פרשתא י"א פי"ח, והיאך חלק הרמב"ן על התו"כ, אלא התירוץ הוא כנ"ל שבהרבה מקומות פי' מפרשי התורה שלא ע"ד הגמ' ומי שלא יידע דבר זה לעולם ישאר בקושיות ותמיהות בכל התורה.

בטעם הכתיב תיבת 'לעולם' מלא או חסר

ב) מה ששאל הג"ר יעקב אשר פלדמן [ר"מ דכתב משה] מ"ט גבי עבד עברי כתיב ועבדו לעלם חסר, וגבי וישב שם עד עולם דשמואל (א' א') כתיב עולם מלא.

תשובה הנה אין לנו עסק בנסתרות, אך אפשר דגבי עבד עברי כיון שאינו עובד נ' שנה אלא עד היובל א"כ הרי רוב השנים חסרים, משא"כ גבי שמואל שישב שם עד נ' שנה ממש (ורובו ככולו), א"כ שייך לכתוב עולם מלא.

סימן צג - כמה תשובות בפרשת תרומה

בס"ד יום ו' עש"ק פ' תרומה ג' אדר א' תשע"ו

נדבת חש"ו

א) מה שהקשה ע"ד הירושלמי רפ"ק דתרומות (פ"א ה"א) דממעט קטן מנדבה, דהא אין לו דעת וכי איצטריך קרא למעוטי ליה.

תשובה בתוס' חולין י"ב ב' י"ג א' הביאו ירושלמי הזה, כשדנו שם גבי קטן שאין מחשבה, וכתבו וז"ל, ובירושלמי גבי חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתם תרומה חרש שוטה וקטן כו' פריך ויוכיח מעשה שלהן על מחשבתן דתנינן תמן העלום חרש שוטה וקטן כו' וקצת תימה מה מקשה דבתחלת סוגיא דריש מקראי דאין תרומתן תרומה דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה פרט לעובד כוכבים מאת כל איש פרט לקטן אשר ידבנו פרט לחרש שוטה וקטן ושמא אסמכתא בעלמא היא ומתרץ שם ונחשב לכם תרומתכם את שכתוב בו מחשבה אין מעשה שלו מוכיח על מחשבתו ושאין כתוב בו מחשבה מעשה שלו מוכיח על מחשבתו פירוש כיון שעיקר תרומה במחשבה וקטן אין לו מחשבה לא מסתברא שיוכיח המעשה על מחשבתו עכ"ל התו'. ומבואר מדבריהם לכאורה דבאמת א"צ קרא לזה ואסמכתא בעלמא היא.

ועיין בתורה תמימה כאן שעמד בזה, וז"ל (אות א'), ומה דיליף קטן מן איש ולא מן ידבנו לבו כמו חרש ושוטה משום דאין לו דעת י"ל משום דיש קטנים שהגיעו לכלל דעת כגון אלו שהגיעו לעונת נדרים שיודעים לשם מי נדרו ונדבו כמבואר בנדה מ"ה ב' מ"מ אתמעטו מן איש שלא יונח על פחות מי"ג שנה כמבואר לפנינו בפ' וישלח בפסוק ויקחו שמעון ולוי איש חרבו עכ"ל. ובאמת כך מבואר בדברי הרע"ב על המשנה רפ"ק דתרומות, וז"ל, החרש והשוטה והקטן כו' כולהו מחד קרא נפקא לן דכתיב (שמות כ"ח) דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו אל בני ישראל פרט לנכרי, מאת כל איש פרט לקטן, אשר ידבנו לבו פרט לחרש ושוטה שאין בהם דעת להיות נודבין. וקטן לא מצי ממעיט מאשר ידבנו לבו, דאיכא קטן שהגיע לעונת נדרים שיש לו דעת להיות נודב. ע"כ, וכ"כ המהר"י קורקוס פ"ד מהל' תרומות ה"ב ועוד דמיירי בקטן שיש לו דעת שהגיע לעונת נדרים. אכן באמת הקשה כת"ר מ"ט צריך קרא כלל למעט חרש ושוטה.

ב) מה שהקשה כת"ר איך נמשחה מידת ההין שבמקדש כיון שלא נעשית לשום צורך אלא לשמן המשחה (מנחות פ"ז ב'), א"כ איך נתקדש מעיקרא קודם שנעשה שמן המשחה, כדי לקדש את השמן המשחה.

תשובה ז"ל המקדש דוד (קדשים סי' ב' סק"ב) ובמנחות פ"ח א' גבי הין שעשה משה לשמן המשחה דכתיב ושמן זית הין איכא למ"ד שהיה לדורות ואיכא למ"ד דלפי שעה הוא דעבדיה ואיגנז ע"ש ומכלל שהיה טעון גניזה, וע"כ אותו ההין לא היה כלי שרת גמור דליכא למימר דשמן המשחה היה צריך לקדש בכ"ש כמו קרבנות דבמה נתקדש אותו ההין דהכלים שעשה משה רק משיחתן מקדשתן וא"כ זה ההין שכל עצמו לא היה

רק לעשות בו שמן המשחה א"כ ע"כ לא נמשח, ומ"מ היה טעון גניזה ככ"ש וע"כ לענין גניזה אינו טעון משיחה דגם קדושת פה מהני להיות כ"ש וטעון גניזה עכ"ל. ומבואר דס"ל דאה"נ לא נמשחה מידה זו. [וכ"ז רק למ"ד ז' מידות היו אבל למ"ד שנתות היו בהין לק"מ, כיון דאח"כ נמשח בשמן המשחה לצורך שאר הכלים, ולצורך שמן המשחה עצמו ע"כ אין צריך קדושה ע"י משיחה, ומ"ש שבועות ט"ו א' כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן אין למדים מן הכללות כמ"ש ברפ"ג דעירובין].

ג) מה שהקשה הג"ר עזריאל רוזנבוים [ר"מ דגייטסהעד] מ"ט פרש"י (שמות כ"ה ח') ועשו לי לשמי, הרי כל המצות צריך לעשות לשמה.

תשובה בבנין בהמ"ק יש דין שלא נמצא ברוב המצוות שאם לא עשאוהו לשמה פסול, ועיין בר"מ הל' בה"ב ובדרך חכמה פרטי הדינים בזה, משא"כ בהכנת לולב ואתרוג א"צ לשמה רק ס"ת ציצית ותפילין וגט ודדמי להו. וגם בכל הנך יש פסוקים ללמד שצריך לשמה.

ד) מה שהקשה איך מותר להוציא עפר מן המזבח בשעת מסעות, דהו"ל כנותץ אבן מהמזבח.

תשובה זה פשיטא דשרי לפרק הכלים בשעת המסעות, וזהו דרך העברתן, ואין בזה משום לא תעשו כן לה' אלהיכם, וכמ"ש והורד המשכן וגו'.

ה) הנה בת"י (שמות כ"ו ט') כתב דשש היריעות הם כנגד ו' סדרי משנה, וה' היריעות הם כנגד ה' חומשי תורה, והקשה הג"ר דוד פאלק דהשתא הפוגע תחילה פוגע בו' היריעות ואח"כ בה', והא אנן קי"ל בן ה' למקרא בן י' למשנה, א"כ הו"ל להקדים מקרא למשנה.

תשובה לא הבנתי הקושיא, דאטו הרמז הזה נעשה בשביל למי שנכנס לבקר למשכן, וכי מי הזמינו לשם שיבוא, דהמשכן אינו אלא בית מדור לשוכן בתוכו, ואין רשות לאדם ליכנס לשם אלא לשרת את השוכן בו, ולא נעשה הרמז אלא על פנימיות המשכן עצמו, ואדרבה מצינו במשכן שכמה שהיה בפנים היה נאה יותר, ויעוין בפוסקים מה שלמדו מזה (עי' אעלה בתמר), וידוע בדברי רז"ל דתורה שבכתב רומז לעצם האש (אולי הגחלת) ותושבע"פ רומז לשלהבת שבנר, ותושב"כ רומז לקוב"ה ותושבע"פ רומז לשכינתא כ"י, היינו דהעיקר הוא תושב"כ, ולכך עיקר המשכן הוא החלק היותר פנימי, והנוסף הוא בבחינת תושבע"פ.

סימן צד - פרוכת בבית ראשון

מה שהקשה דבגמ' ביומא נ"ד א' איתא ובמקדש ראשון מי הואי פרוכת, הנה ראשית כל אין הכרח שלא היה פרוכת כלל, וז"ל הגמ' שם, אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין

לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום וכו' במאי עסקינן אי נימא במקדש ראשון מי הואי פרוכת אלא במקדש שני מי הוו כרובים לעולם במקדש ראשון ומאי פרוכת פרוכת דבבי ע"כ. וי"ל דר"ל שלא היה פרוכת שאפשר לגלול אבל יתכן שהיה פרוכת על הכותל של האמה טרקסין, וכלשון רש"י בדברי הימים ב' ג' י"ד, ויעש את הפרכת תכלת וארגמן ותלה על הדלת שהיה באמה טרקסין שבו נכנסין לפני ולפנים אע"פ שהיה בו דלתות תלה עליו כדלקמן ופתח הבית דלתותיו הפנימיות לקדש הקדשים וגו' עכ"ל. ורק במקדש שני שהיה אפשר לגלול את הפרוכת ולראות מיד מה יש בבית קה"ק.

ובאמת לא הבנתי אמאי לא העתיק כל ל' הגמ' שם, דהרי מתרץ שם מאי פרוכת פרוכת דבבי, וז"ל רש"י, דבבי שכנגד הפתחים פתח אולם והיכל ובית קדשי הקדשים שלש עשרה פרוכות היו במקדש שני שבעה לשבעה שערי העזרה שתים בדביר במקום אמה טרקסין ושתים כנגדן לחוץ בין עליית ההיכל לעליית בית קדשי הקדשים וכי היכי דבמקדש שני היו פרוכות כנגד הפתחים הכי נמי במקדש ראשון ע"כ. א"כ למסקנא לא אכפת ליה שלא היה סגי לגלול את הפרוכת. ויעויין במאירי שם שביאר קצת באופ"א וז"ל, במקדש ראשון היה פתח הדביר באמצע הכותל של אמה טרקסין והפרכת לפנים הימנה והבדים היו מתארכים מן הארון עד הפרכת והוא שנאמר ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים ולא היו דוחקים כל כך בפרכת עד שיהו ראשי הבדים קורעים בפרכת ויראו ראשיהן מן ההיכל דרך הקרעים עכ"ל, היינו שהיה פרוכת כנגד החלל, היינו הנקב שהיה באמה טרקסין ששימש לפתח. וכ"כ התוס' ישנים שם וז"ל, דוחקין ובולטין בפרוכת כו' במקדש ראשון מיירי ופרוכת דבבי שהיה פתח בית קדשי הקדשים מכוון באמצעיתו ושם היה פרוכת כדלקמן עכ"ל.

ומה שהביא להקשות, דהנה כתב הר"מ פ"ד מהל' ביה"ב ה"ב, בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים עביו אמה וכיון שבנו הבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים לפיכך עשו קדש הקדשים עביו עשרים אמה תמימות ועשו הקדש ארבעים אמה תמימות והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קדש הקדשים ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגו' עכ"ל, וכתב הכ"מ ומ"ש רבינו אבל במקדש ראשון לא היה שם אלא פרוכת אחת וכו' נראה

דלמשכן קרי מקדש ראשון דאילו בבית ראשון לא היה פרוכת אלא כותל ע"כ, משמע שלא היה בבית ראשון כלל פרוכת.

אכן יש לדחות שאין כונתו שלא היה כלל פרוכת, אלא דמ"ש הר"מ אבל במקדש ראשון לא היה שם אלא פרוכת אחת וכו' אין הכונה לאותה הפרוכת שהיתה אלא לאמה טרקסין. ומה שהכריחו לפרש כן, חדא דדין המחיצה שהיה כאן הוא האמה טרקסין, שהוא שימש את תורת המחיצה, ועוד דאי נימא די"ל פרוכת ממש, הרי באמת היו ב' פרוכות כמ"ש מהגמ' ביומא שם, ולהכי ע"כ אין כונת הר"מ לפרוכת אלא לאמה טרקסין.

ובעצם מה שכתב כת"ר להקשות [לפ"מ שהיה סבור שלא היתה פרוכת בבית ראשון], ממ"ש והבדילה הפרוכת לכם וגו', לא זכיתי להבין מה רצה, דציוויי בניית המשכן וציוויי בנין בהמ"ק הם ב' ענינים, וגבי בהמ"ק כתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, ובאמת היה לו להעתיק כל הלשון בפסוק, 'ונתתה את הפרכת תחת הקרסים והבאת שמה מבית לפרכת את ארון העדות והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים' ע"כ, והרי בבית המקדש לא היה לא יריעות ולא קרסים, אלא רק גבי משכן מיירי. וז"ל המשנה יומא נ"א ב', היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים וביניהן אמה רבי יוסי אומר לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, ובגמרא שם, שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן ורבנן אמרי לך הני מילי במשכן אבל במקדש שני כיון דלא הואי אמה טרקסין ובמקדש ראשון הוא דהואי ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ועבוד שתי פרוכות עכ"ל, ופרש"י, אמה טרקסין. כך נקראת כותל מחיצה שהפסיק במקדש ראשון אבל במקדש שני שהיה גבוה (מאה) אמה לא עשאוהו לפי שלא היו עוביה אלא אמה ואינה יכולה לעמוד בגובה (מאה) אמה ולהוסיף על עוביה אי אפשר דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל (דה"א כח): ואיסתפקא להו. במקום המחיצה אי כלפנים אי כלחוץ: ועבוד שתי פרוכת. לקלוט ביניהן אויר מקום המחיצה: עכ"ל, ותו לא מידי.

קונטרס אורח חכמים - כללי לימוד התורה ודרכי קנייתה מדברי חז"ל - ירושלים

מהדורה חדשה תשע"ד (מהדורה ראשונה - סיון תש"ע)

הקדמה

יתברך הבורא ויתהלל היוצר, שזיכנו דוקא בדורינו שנתרבה עסק התורה ובקשת דבר ה' בעולם, ונתגדלו היכלי בתי כנסיות ובתי מדרשות, וכמה יש אשר שקועים בתורה. והנה מצאנו בדברי נביאים הראשונים אשר בימים קדמונים ראו גם את דורינו, דור עקבתא דמשיחא, וקראו עליו (עמוס ח) הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה' אלקים וְהִשְׁלַחְתִּי רָעָב בָּאָרֶץ לֹא רָעָב לַלֶּחֶם וְלֹא צָמָא לַמַּיִם כִּי אִם לִשְׁמֹעַ אֶת דִּבְרֵי ה', וְנָעוּ מִיָּם עַד יָם וּמִצָּפוֹן וְעַד מִזְרָח יְשׁוֹטְטוּ לְבַקֵּשׁ אֶת דְּבַר ה' וְלֹא יִמְצָאוּ וגו'. ואכן אנו רגילים לדרוש אלקים ולתור ולבקש דבר ה', זה אומר בכה וזה אומר בכה.

והנה כאשר נתבונן בערכיהם של **חכמים**, יאירו דבריהם לפנינו בדרך הלימוד, וְהָיָה שָׁם מַסְלוּל וְדֶרֶךְ וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקָּרֵא לָהּ לֹא יַעַבְרֶנּוּ טָמֵא וֶאֱוִילִים לֹא יִתְעוּ. חובת ידיעת התורה, מקרא משנה תלמוד, הלכות ואגדות, אופן הלימוד מרב, והקפדה בדברים שמהם תצא תורה. וראיתי ללקט ולסדר הדברים עד היכן שידי מגעת.

וקראתי שמו "**ארח חכמים**" יען אשר הוא דרך הלימוד שקבלו חז"ל שכל דבריהם אש בוערה, **הֲלֹא הֵם יוֹרוּךָ יֹאמְרוּ לָךְ וּמִלִּבָּם יוֹצִאוּ** מִלִּים (איוב ח, והוא גימטריא ארח חכמים בצירוף השם), ובכל עת לא נסור מדבריהם ימין ושמאל, ויה"ר שנגיע לדברים שהתורה נקנית בהם ולזכות לידיעת התורה אמיתית.

פרק א - בחלקי התורה - מקרא, משנה, תלמוד וסתרי תורה

א. צריך תלמיד חכם להיות בקי בכל עשרים וארבעה ספרי התנ"ך (ילקו"ש שמות תצא), ואם חסר אחד מהם אינו [שווה] כלום וכתב בפרי מגדים (הקדמת או"ח ד"ה ומה): הבחורים אשר אומרים כי חרפה להם ללמוד בישיבה פרשה עם חומש רש"י, וקפיטול [פרק] בנביאים וכתובים. לו חכמו ישכילו, היו לומדים זה ראשונה, וכו'. ולא כאותם שלומדים עם תלמידיהם גפ"ת, אם שיודע להקשות איזו קושיא ותירוץ, חכים ורבי יתקרי, והתנ"ך אין לו שום ידיעה, עכ"ל. וז"ל העץ יוסף (שמות רבה פמ"א, ה בענ"י), כך תלמיד חכם צריך להיות זריז בכ"ד ספרים. מזה יש ראיה ברורה שצריך כל אדם ללמוד מקרא, שאם לא ילמד מקרא איך יהיה מקושט בכ"ד ספרים. והמקראות הבלולים בתלמוד אחת הנה ואחת הנה לא יועיל למי שלא למד מקרא על הסדר, כי לפעמים מביא התלמוד מפרשה שלמה מקרא אחד, ואם לא ידע ענין הפרשה כולה אי אפשר לעמוד על עומק דברי התלמוד לפלפל בדרך אמת, עכ"ל. וז"ל רבי שעפטיל בן השל"ה בספר ווי העמודים (עמוד התורה פרק ה), חי ראשי, בזכרי נחתכו בני מעי בעוברי מפרנקפורט לק"ק פוזנא, הלכתי דרך הים ועברתי בק"ק אמשטרדם, ומצאתי

שמה אנשים חשובים, והרבה תלמידי חכמים מהם, והייתי בבתי מדרשות שלהם אשר לכל אחד מחיצה בפני עצמו, ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מ'בראשית' עד 'לעיני כל ישראל', ואחר כך כל העשרים וארבע, ואחר כך כל המשניות. וכשנעשה גדול, אז מתחיל ללמוד גמרא פירוש תוספות, וגדלו והצליחו, גם עשו פרי. ואנכי בכיתי על זה, למה ועל מה לא יעשה כן בארצנו, הלואי שיתפשט המנהג הזה בכל תפוצות ישראל, ומה יזיק בזה שימלא כריסו במקרא ובמשנה עד שיהיה בן שלש עשרה שנים, ואחר כך יתחיל ללמוד התלמוד. כי בוודאי, בשנה אחת יגיע לתכלית ולכמה מעלות טובות למקום בחריפות התלמוד, מה שאין כן בלמוד דידן, בכמה שנים. חי ראשי, באם יתאספו ראשי גאוני ארץ יחד, ויעשו תיקון וסדר הלימוד כסדר הזה, להיות ליסוד מוסד ולחק עולם ולא יעבור, אין ספק שחפץ ה' בידינו יצליח, והלבבות יהיו מחודדים בתורת אמת ביתר שאת ויתר עז, והגאולה תקרב בזמן קריב, עכ"ל. ועיין עוד ברוב אריכות בדברי היעב"ץ בזה, ובתולדות אדם (פ"ג). [ושאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א האם בחור צריך ללמוד נ"ך, והשיבני שצריך ללמוד כל התורה, ושאלתי כמה ילמד כל יום, והשיב, קצת]. (שהש"ר פ"ד, כב).

ב. כל מי שאינו משגיח על המשנה, [כסבור שאינה העיקר (רש"י)], זהו כי דבר השם בזה (סנהדרין צט ע"א).

ג. לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות. שאם ירותק יפתחו לו. אם לתלמוד, לתלמוד. אם להגדה, להגדה. ועמוד ברזל משנה (ויק"ר פכ"א, ה).

ד. לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד ועי"ש הטעם שאמרו כן, ועי"ש עוד. (ב"מ לג ע"ב).

ה. כל השונה הלכות [בכל יום במגילה (כח ע"ב) לא גרס "בכל יום" וכ"מ שם לפי הסוגיא.] מובטח לו שהוא בן העולם הבא (נדה עג ע"א).

ו. במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה. [ולא אדם המפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות הרבה (רש"י)] (סנהדרין מ"ב ע"א).

ז. יסדר המשנה היטב אצלו לפני שנכנס ללמוד התלמוד, וטוב לסדר כ"ד פעמים או מ' והיינו בתלמוד שעל אותה המשנה, וכמו שאמרו שם: אם ראית תלמיד שתלמודו קשה עליו כברזל, בשביל משנתו שאינה סדורה לו. ועיין ב"ב (כב ע"א): "רנב"י ריש כלה הוה כל יומא מיקמי דניעול לכלה מרהיט בהדיה ר"א בר אהבה לשמעתתיה והדר עייל לכלה" ובכריתות (ו ע"א): "א"ל ר"מ לבניה כי בעיתו למיזל למיגמר קמי רבכון גרסו מעיקרא מתניתין והדר עלו קמיה רבכון". (תענית ח ע"א).

ח. אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות. שמשחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו, אלא ארבע אמות של הלכה בלבד (ברכות ח ע"א).

ט. הויות דאביי ורבא, הם דבר קטן לעומת מעשה מרכבה ומהו "מעשה מרכבה" וגדרו, מבואר בחגיגה (יג ע"א ואילך). שהוא דבר גדול (סוכה כ"ח ע"א). שאפילו אדם מישראל למד מקרא משנה תלמוד ואגדה ותוספתות ואין בו יראה לחנם צלל במים אדירים, וכל מה שטרח לחנם טרח; וכל מי שהוא ירא שמים רודף אחר נסתרות ומעשה מרכבה שהוא עיקר החכמה והדעת תריס נחשת וחרב של ברזל היראה ואין מפחד מכל, שנאמר פחדו בציון חטאים, הא ירא חטא לא יפחד לפי שהשכינה מקשקשת לפניו ושומרתו ומגלין לו סודות נעלמות הוי סוד ה' ליראיו (מסכת אצילות משנה א', אוצר מדרשים דס"ז).

י. אין מוסרין סתרי תורה, אלא למי שיש בו חמישה דברים: "שר חמישים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש" שר חמשים, זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה. ד"א, בן חמישים שנה. ונשוא פנים, זה שנושאין פנים לדורו בעבורו. יועץ, שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים. וחכם, זה תלמיד המחכים את את רבותיו. חרשים, בשעה שפותח בד"ת הכל נעשין כחרשין. ונבון, זה המבין דבר מתוך דבר. לחש, זה שראוי למסור לו ד"ת שנתנה בלחש (שם יד ע"א). [וכתב אלי הגר"ח קניבסקי שליט"א דחכם וחרשים הם ב' מעלות הכלולות בא', ולכך חשיב חמשה דברים]. (שם יג ע"א).

יא. המכסה סתרי תורה פרש"י ורשב"ם מעשה מרכבה ומעשה בראשית ופי' שמו של הקב"ה (עי"ש עוד נא ע"א). , והמגלה טעמי תורה, זוכה לטובות הרבה עי"ש בארוכה הטובות (בדף קיח ע"ב). (פסחים קיט ע"א).

יב. כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם של יראת חטא (אבות דר"נ פכ"ט ה"ז). רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומידבק בדרכיו (ספרי עקב מט). ולא יאמר למדתי הלכות ודי לי, אלא ילמד מדרש הלכות ואגדות (ספרי עקב מח).

יג. אפילו אם אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה, אלא הוא יושב וקורא כל היום הפסוק ואחות לוטן תמנע, אפילו הכי שכר תורה בידו (תדא"ז פ"ב, י).

סדר העדיפות והשילוב ביניהם

יד. אי אפשר לעולם בלא מקרא, ואי אפשר לעולם בלא משנה, ואי אפשר לעולם בלא תלמוד, אבל אשרי אדם שישים עמלו בתלמוד. ולא שיהא דולג מקרא ומשנה ויבוא לתלמוד, אלא על מנת שילמד מקרא ומשנה ויבוא לתלמוד ועיין סוטה (מד ע"א) "הכן בחוץ

מלאכתך זה מקרא, ועתדה בשדה לך זה משנה, אחר ובנית ביתיך זה גמרא". (מסכת סופרים פט"ו ה"ח וה"ט).

טו. לעולם ישלש אדם שנותיו בגמ' הקשו "מי יודע כמה חיי לא צריכא ליומי". פרש"י לימי השבוע, ולהתוס' (ד"ה לא) בכל יום ילמד שלשתם, וכ"ה ברמב"ם ובטוש"ע. : שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד וכתב הרמב"ם (פ"א הי"ב) וטוש"ע (יו"ד סי' רמו): בד"א, בתחילת לימודו של אדם. אבל כשיגדיל בתורה, וכו' יקרא בעיתים מזומנים תושב"כ ושבע"פ, כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד, לפי רוחב ליבו וישוב דעתו. וכ' הרמ"א: ויש אומרים, שתלמוד בבלי שבלול מכולם, אדם יוצא יד"ח בשביל הכל. וכתבו הפוסקים (שו"ע הגר"ז ת"ת פ"ב. ערוה"ש סי' רמו סי"ד) שגם לשיטת היש אומרים, חיב לחזור בעיתים מזומנים יוקשה על תושב"כ ותושבע"פ. ובתולדות אדם (לתלמידי הגר"א, פ"ג) הפריך מרוב ראיות הבנה המקובלת בי"א והוכיח שצריך לידע לכל המקרא ואחר שידע יפנה עצמו לתלמוד ויחזור בעיתים ידועים. וכעי"ז האריך בראיות בהגהות יש נוחלין (לאבי השל"ה בהסכמת ב"ח ומהרש"א הסמ"ע והכלי יקר וכו', פ"ה ס"ק מ). וכ"כ השל"ה (קפו) שצריך לידע כל המקרא. וכן עיין במסכת סופרים וכו' שהבאנו לעיל. ולפי"ז הרמ"א קאי על ראש הסעיף "לעולם ישלש" וכו'. (קידושין ל ע"א).

טז. תלמידיו של אדם יגעין בתורה ועושין את היום עיתים עת לתורה עת למקרא עת למשנה עת לתלמוד ועליהם הכתוב אומר אשר פריו יתן בעתו (שוח"ט תהילים פ"א).

יז. כיון שקרא אדם תורה נביאים וכתובים, ושנה משנה, מדרש, הלכות ואגדות, ושנה התלמוד, ושנה הפלפול לשמה, מיד רוח הקודש שורה עליו (תדא"ז פ"א).

יח. תלמיד חכם צריך להיות מלא מקרא משנה ותלמוד והלכות והגדות (שהש"ר פ"ה פיסקא יג, א).

יט. קרא ולא שנה, הרי זה בור. לא קרא ולא שנה, עליו הכתוב אומר וזרעתי את בית ישראל ואת בית יהודה זרע אדם וזרע בהמה (סוטה כב ע"א).

כ. כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ, דור הנאה ממנו (קידושין מא ע"א). וכל שאינו במקרא במשנה באגדה ובתוספתא, אוי לו, שהוא והכלב יאכלו כאחד (זו"ח ריש שה"ש).

כא. קרא אדם ולא שנה, הרי זה דבר גנאי, שנה ולא קרא, הרי זה דבר גנאי, קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים זו מדה בינונית. אבל אם קרא אדם תורה נביאים וכתובים ושנה משנה מדרש הלכות ואגדות ושימש תלמידי חכמים, זו מדה שלמה (תדא"ר פי"ח, יד).

כב. כיון שנכנס אדם לתלמוד הירושלמי, כיון שיצא לתלמוד הבבלי, שוב אין לו שלום לפי שתלמוד בבלי עמוק הוא (רש"י). וכתבו בתוס' (ד"ה אפילו) שזה אפילו אם פירש מבבלי לירושלמי ועדין לא הבין בו. שמתוך כך, לא יעלה בידו הלכה ברורה. [ולפי"ז צ"ל דדעת התוס' דאף מירושלמי לבבלי, הוא אם עדיין לא הבין בו]. (חגיגה י ע"א ורש"י).

חלקים שונים בתורה

כג. כשהתינוק מתחיל לדבר עוד בענין, ראה סוכה (מב ע"א), "קטן היודע לדבר, אביו מלמדו תורה וקריאת שמע. תורה מאי היא תורה צוה לנו משה וכו' . ק"ש מאי היא פסוק ראשון של שמע. בירושלמי (סוכה פ"ג הי"ב), "קטן היודע לדבר, אביו מלמדו לשון תורה", והיינו לשון הקודש. , אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה, ואם אין מדבר עמו לשון הקודש ואין מלמדו תורה, ראוי לו כאילו קוברו (ספרי עקב מו).

כד. מתחילין לתינוקות בתורת כהנים, ואין מתחילין בבראשית. ומפני מה, אלא שהתינוקות טהורים והקרבנות טהורין, יבואו טהורין ויתעסקו בטהורין (ויק"ר פ"ז, ג).

כה. הרוצה שיתחכם, יעסוק בדיני ממונות. שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן, שהן כמעין הנובע אולם בב"ק (קט ע"א): "כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי" פרש"י הכרתי בך שאתה חדוד ויודע להעמיק ולהקשות וכי מטית למסכת זבחים שהיא עמוקה תא ואקשי עכ"ל. וכן אמרינן בשבת (לא ע"א) "חכמת, זה סדר קדשים", ועי' תפארת ישראל (מכון י-ם) למהר"ל עמ' קסא הע' מה (הערת א. פ.). (ב"ב קעה ע"ב).

כו. תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם ובזמן שקורין בסדר הקרבנות, מעלה הקב"ה עליהם כאילו הקריבום לפניו ומוחל על כל עוונותיהם (תענית כז ע"ב). ועיין ילקו"ש (ירמיה שעא) שדווקא "כהנים ולויים העוסקים" וכו', וצ"ע. ובזוהר בשלח קנט ע"א איתא שכל העוסק בתורה, כאילו הוא מקריב כל הקרבנות שבעולם לפני הקב"ה, ולא עוד אלא שהקב"ה מכפר לו על כל עונותיו, ומתקנין לו כמה כסאות לעוה"ב, ע"כ. וכעי"ז במנחות שם "כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה, מנחה, חטאת, אשם ושלמים" ובברכות (ה ע"א) שכל העוסק בתורה מוחלין לו על כל עוונתיו". (מנחות קי ע"א).

כז. איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור, זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר, ואפילו במסכת כלה פרש"י בכל מקום בכל התלמוד, ואפילו במסכת כלה דלא רגילי בה אינשי וזה נתן לבו וגרסה. מסכת כלה ברייתא היא כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, עכ"ל. וראה בקידושין (מט ע"ב) המקדש את האשה ע"מ שאני תלמיד, אין אומרים כשמעון בן עזאי וכשמעון בן זומא אלא כל ששואלין וכו' ואפילו במסכתא

דכלה" ע"כ, ושם פרש"י בכ"מ בא' מן המקומות. ואפילו במס' כלה, שאין עומק בה. ושם חזינן לכאו' שא"צ שידע את כל התלמוד אלא את מה שעוסק. אפשר דתלמיד סתם א"צ כמו ת"ח שראוי למנותו פרנס על הציבור, ועי"ש בתוס'. (שבת קיד ע"א).

כח. משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום ובפסחים (ה ע"א): "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום". הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג וכן פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום (מגילה ד ע"א).

כט. אין דורשין בעריות לשלושה תלמידים, אלא לשנים. ולא במעשה בראשית לשניים, אלא באחד. ובמעשה מרכבה אפילו לתלמיד יחידי לא ידרוש אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו (חגיגה יג ע"ב).

ל. תלמיד חכם צריך שילמוד שלשה דברים, כתב שחיטה ומילה. ויש אומרים אף קשר של תפילין ועיין בב"י או"ח סו"ס לב, הביא קבלת הגאונים והראשונים ז"ל בקשר של תפילין היאך הוא עשוי. וברכת חתנים וציצית (חולין ט ע"א).

כללים

לא. אין אדם לומד תורה, אלא ממקום שליבו חפץ ועיי"ש במעשה דלוי ור"ש ברבי, שלוי רצה ללמוד משלי ור"ש ברבי רצה ללמוד תלים, וכפייה ללוי ולמדו תלים, וכשבא רבי לפסוק "כי אם בתורת ה' חפצו", אמר דאין אדם וכו', ואמר לוי "נתת לנו רשות לעמוד". (ע"ז יט ע"א).

לב. לא יאמר אדם, הריני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה ועי"ל לגבי המדלג מפרשה לפרשה, שעליו נאמר ודילוגו עלי אהבה, וצ"ע. (ספרי עקב מח).

לג. אפילו אדם יושב ועוסק בתורה ומדלג מהלכה להלכה ומפסוק לפסוק אמר הקדוש ברוך הוא חביב הוא עלי שנאמר ודגלו עלי אהבה ודילוגו עלי אהבה אולם עיין ילקו"ש (עקב תתע"ג) "שמא תאמר הריני למד את החמורה ומניח את הקלה תלמוד לומר כי לא דבר ריק הוא מכם" ושמא ר"ל למצווה ולכתחילה. (במדב"ר פ"ב, ג).

לד. סיני ועוקר הרים פרש"י (בהוריות יד ע"א): סיני, מי ששנה משנה ובריית מפי השמועה כנתינתן מהר סיני, אבל לא היה מפולפל. עוקר הרים, חריף ומפולפל בתורה, אע"פ שאין משנה ובריית סדורין לו כל כך. , סיני עדיף (ברכות סד ע"א).

לה. טוב מי ששונה שני סדרים ורגיל בהם, ממי ששונה הלכות ואינו רגיל בהם. וטוב מי ששונה הלכות ורגיל בהם, ממי שהוא שונה הלכות ומדות, ואינו רגיל בהם (ויק"ר פ"ג, א).

לו. משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג וכן פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום ובפסחים (ה ע"א): "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום". (מגילה ד ע"א).

פרק ב - שנון וחזרה

החיוב

א. "ושננתם" - שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך, שאם ישאל לך אדם דבר, אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד (קידושין ל ע"א). וכל מה שקרא אדם יהא תפוס בידו ומה ששנה כמו כן, שלא תשיגהו בושה ליום הדין ובויק"ר (פ"ג, ז): "אשרי אדם שיש בו דברי תורה ושמורים בידו ויודע להשיב בהן תשובה שלמה במקומה". (מדרש משלי פ"י).

ב. כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו. ולא מחמת אונסו אמרו, אלא עד שישב ומסירן מליבו (אבות פ"ג מ"ח). ועובר בשלשה לאוין (מנחות צט ע"ב), וגורם גלות לבניו, ומורידין אותו מגדולתו (יומא לח ע"ב), ודומה לאשה שיולדת וקוברת (סנהדרין צט ע"א).

ג. כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר וביומא (כט ריע"א): "מגמר בעתיקתא קשיא מחדתא", דהיינו שלימוד שכוח קשה ללמוד יותר מלימוד שלא למד מעולם. ובברכות (ס ע"א): "אשרי אדם מפחד תמיד ההוא בדברי תורה כתיב" פרש"י שדואג שמא ישכח דבר מדיני התורה ומתוך כך מחזר עליהם תמיד. בתענית (ז ע"א) "דברי תורה, אין משתכחין, אלא בהיסח הדעת". פרש"י אם אינו מחזירן תמיד. (סנהדרין צט ע"א).

ד. אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות [שגורס הרבה יחד ואין יכול לחזר הרבה (רש"י)], מתמעט, ואם קובץ על יד [מעט], ירבה. אמר רבא, יודעים חכמים להלכה זו ועוברים עליה במזיד (ע"ז יט ע"א).

כללים

ה. לעולם יגרוס אדם, ואפילו הוא משכח, ואפילו אינו יודע מהו אומר אבל אינו ראיה דיש לומר שהוא ציווי לרב שיעסוק לפני תלמידיו כשלחן ערוך. דעת המקור חיים להחו"י (סי' נ') מהרי"ל (החדשות סי' מה ס"ב) המהר"ל (גבורות ה' פ"ב) ועוד (עי' בתורתו יהגה עמ' קכ"ט) דאי"צ הבנה גם במשנה וגמ' וע' במ"ב (סי' נ' ס"ק ב') שההבנה מעכבת בגמ'. וכ"מ במכילתא (משפטים פ"א): יכול שונין ולא יודעים, ת"ל ואלה המשפטים וכו' ערכם לפניהם כשלחן ערוך. ולפי"ז הכוונה שלא יכנס לעומק.

וכמ"ש בעירובין (מח ע"א) שאין לדקדק כל כך דאם היינו מדקדקים לא היינו שונים כלל. ושמא ר"ל דמרוב הדקדוקים לא ישאר זמן לשנות. (ע"ז יט ע"א).

ו. השונה בלחש משכח תלמודו, ואינה משתמרת אלא כשמוציא מפיו עי' רש"י (סנהדרין כו ע"ב): מחשבה שאדם מחשב כך וכך אעשה, כך וכך תעלה בידי, מועלת להשבית הדבר, שאין מחשבתו מתקיימת, אפילו לדבר תורה. כגון האומר עד יום פלוני אסיים כך וכך מסכתות בגירסא עכ"ל. ועיין מ"ש הגר"א (משלי יז, כד): המבין אינו רואה לקפוץ, אלא מבין מה שלפניו. אבל הכסיל, עיניו לקצוי ארץ. בעת יתחיל ללמוד עיניו ייחלו לסיים הש"ס או המסכת וכו'. ע"ש ביאור הענין בארוכה. אולם ע' מ"ש (ויק"ר פי"ט, ב) חכם מהו אומר היום אשנה ב' הלכות, ולמחר וכו' עד שלומד כל התורה כולה. ושוה עם הגמ' שלפנינו, אבל צ"ע על מ"ש רש"י והגר"א הנ"ל. ובמנחות (צט ע"א): "דברי תורה לא יהיו עליך חובה ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן פרש"י כאדם שיש לו חובה ואומר מתי אפרענו ואיפטר כך לא יאמר אדם אשנה פרק אחד ואיפטר שאי אתה רשאי לפטור עצמך מהן. והגר"ח קניבסקי שליט"א כתב אלי דהרי רש"י מיירי בשל"ש, דהרי אם עסוקין לשמה אינה מועלת כמ"ש בגמ' שם, ולק"מ מהמדרש הנזכר.

כח עיין שם ד"אי לא ידע לבסומי קלא", אין עליו קפידא, כמבואר שם. ובתיקונים (נא ע"ב) "אורייתא סלקא בניגונא". וברע"מ (במדבר קכא ע"ב) "צריך לשורר ולנגן בחדוה, בחמרא דאורייתא". עיין סנהדרין (צט ע"ב): "זמר בכל יום זמר בכל יום" פרש"י היה מסדר לימודך אף על פי שסדור בפיך כזמר והוא יגרום לך שתהא לעולם הבא בשמחה ובשירים. ומיהו מצינו בחז"ל שלא ילמד כאילו זהו ניגון בעלמא. עיין שבת (קו ע"ב) "גמרא גמור זמורתא תהא" בתמיה פרש"י אותה השמועה בזמירה בעלמא בלא צורך. ובסוטה (לה ע"א) "על מה נענש דוד, על שקרא לדברי תורה זמירות" וכו' וכעי"ז בבמדבר רבה (פ"ד) "אמר לו הקב"ה לדוד אתה קורא אותן זמירות הרי אני מכשילך" וכו'. ועיין סנהדרין (קא ע"א): "הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר מביא רעה לעולם". (עירובין נד ע"א בארוכה).

ז. כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה, עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם וכ"מ בעירובין (נג ע"ב) עי"ש. עוד בזוהר שם שהלומד בהלעטה ולא כנ"ל הוא מגזע עשיו ועליו נאמר ואף ה' חרה בם ועי"ש עוד. וכן הובא בשם הגר"א שהיה לומד המשנה בדקדוק, ועיין באזהרה באריכות ביסוד ושורש העבודה. (מגילה לב ע"א).

אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת [מיד, כך מחזר על שמועתו מיד כשקבלה מרבו (רש"י)], תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו (עירובין נד ע"א).

ח. אין התורה מתקיימת, אלא במי שמדייק לשונו [לחזור על משנתו בלשון ששומע מפי רבו (רש"י)] (עירובין נג ע"א). וחייב אדם לשנות בלשון רבו (עדיות פ"א מ"ג).

ט. השונה דברי תורה צריך לטוחנן בשיניו, להוציא בפיו תיבות שלמות וז"ל הספרי פ' עקב: "מנין אתה אומר שאם שמע אדם דבר מדברי תורה ראשון ראשון ומשכחן, שכשם שאין הראשונין מתקיימין בידו כך אין האחרונים מתקיימין בידו, ת"ל והיה אם שכח תשכח וכו' וכתיב במגילת סתרים אם תעזבני יום יומיים אעזבך". (זהר ויקרא רלו).

י. לעולם הוי כונס דברי תורה כללים, שאם אתה כונס פרטים מיגעין אותך (ספרי האזינו לב, ב).

יא. לשעבר כשהיתה הפרוטה מצויה היתה נפש אדם מתאוה לשמוע דבר הלכה, עכשיו שאין הפרוטה מצויה נפש האדם מתאוה לשמוע דבר אגדה (מסכת סופרים פט"ז ה"ג גי' הגר"א).

יב. אם שנה אדם מסכתא או שתים או שלוש ואין מוסיף עליהם, סוף שמשכח את הראשונות ובכ"מ מצינו בש"ס על רז"ל, שכשהיו שומעין שמועה חדשה שלא שמעו מקודם, היו נוהגים לבקש מאומר השמועה להשמיעם מ' פעמים והוי דמי כמנחא בכיסיה. (אבות דר' נתן סופי"ב).

מספר החזרות

יג. חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים (עירובין נד ע"ב).

יד. השונה שמועה מפי רבו ארבעים פעמים, דומה לו כאילו מונחת בכיסו הוי: השונה פרקו מאה ואחד פעמים, נקרא עובד אלקים פחת ואפילו אחד נקרא אשר לא עבדו. וכתב הגר"א, שזהו רק לקנות המסכת. אך שיעור חובת חזרה אין לו קצבה, וכל ימיו בעמוד והחזר קאי (הביאו הגר"ח מוואלוזין ב"כתר ראש"). וז"ל הילקו"ש (משלי תתקלז): "דדיה ירווך בכל עת. שלא תאמרו אשתקד שמענו אותה, שנאמר אל תבוז כי זקנה אמך, ואם אמרתם כך, אף אני יכול לומר לכם: למה אתם קוראים את שמע פעמיים ביום למה אתם מתפללים שלשה פעמים ביום שמא אתם מחדשי דבר, אם געלתם בדברי תורה אף אני איני שומע תפילתכם שנאמר "מסיר אזנו משמע תורה גם תפילתו תועבה" (ועיין אגרת הטיול לאחי המהר"ל חלק הפשט תמה). (כתובות נ ע"א).

טו. מהו שכתוב "ושבתם וראיתם בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו", אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד לפנינו "לתפילתו", והביא בגליון גירסא "לתורתו", וכ"ה ברי"ף, בשאלתות ובעין יעקב ובכמה ראשונים ובספרים שונים, וכן אמר המגיד לרמח"ל (בס' תקו"ח) ואסכים מריה על ידיה. ובאבות (פ"ו מ"ו) איתא שא' מקניני התורה הוא המכיר את מקומו. וז"ל השהש"ר (ריפ"ד), "עיניך כיונים, מה יונה זו נכנסת לקינה ומכרת קינה ושובכה וכו', כך הן שלוש שורות של תלמידי חכמים כשהן יושבין לדיניהן [לפני הסנהדרין] כל אחד מכיר את מקומו", ומענין לענין אמרי' בפסחים (קיח ע"ב) "מאי כי ליושבים לפני ה', אמר ר"א זה המכיר מקום חבירו בישיבה", פרש"י שיודע לומר זה מקום מושב לפלוני וזה של פלוני דהוא דהואיל ומכיר הוא מקום כולם רגיל הוא לישב שם תמיד". (חגיגה ט ע"ב).

טז. אין התורה נקנית אלא בסימנים (עירובין נד ע"ב).

פרק ג - אופן הלימוד וכוונתו

מקום הלימוד

א. כל הקובע מקום לתורתו לפנינו בתרוויהו גרס "לא במהרה הוא משכח" ונקטנו גירסת הפוסקים. בשמות רבה (פ"ח, ג) "אם ישב אדם בזוית ועוסק בתורה אני מראהו לבריות". , אויביו נופלים תחתיו (ברכות ז ע"ב לגי' ראשונים).

ב. כל הלומד בבית הכנסת, לא במהרה הוא משכח (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א).

ג. כל היגע בתלמודו בצנעא - מחכים וכן להיפך, שיתפלל היכן ששונה (ברכות ח ע"א). (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א).

ד. טוב שיגרוס משנתו בבית הכנסת שמתפלל שם ועיין באסת"ר (פ"א): "עשרה חלקים של תורה בעולם תשעה בא"י אחד בכל העולם". ובב"ב (קנח): "אוירא דא"י מחכים". ובזו"ח (איכה): "עד אשר לא תחשך השמש והאור כו' והאור זה תלמוד ירושלמי דנהיר נהורא דאורייתא. לבתר דאתבטל דא, כביכול אישתארו בחשיכה, דכתיב (איכה ג) במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי (עיין גם סנהדרין כד ע"א) דאזלין ביה בני עלמא במחשכים". והיינו דאחד מהבחינות שנתקלקלו אחר הגלות (הנמנין בזוהר שם) הוא שנשתנה מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי. וביומא (נז ע"א) אמר רבי ירמיה על בני בבל: "בבלאי טפשאי, משום דיתבי בארעא דחשוכא אמריתו שמעתתי דמחשכן". ועיין מנחות (מב ע"א) על רב סמא דאכסיף מדרבינא, וא"ל "דחד מינייהו (מבני א"י) כתרי מינן", וכ"כ בכתובות (עה ע"א) ועיי"ש עוד. (מגילה כט ע"א).

ה. גזרו חכמים שלא ישנו לתלמידים בשוק, שאין דברי תורה אלא בסתר (מו"ק טז ע"א וע"ב).

ו. אל תשב בגובהה של עיר ותשנה [שלא יבטלוך העוברין] (פסחים קיב ע"א).

ז. אין ראוי שיעסוק בתורה בשעה ששוכב במיטתו, אלא יקום ויעסוק, שהרי השכינה מתחברת עמו, ועוד שהרי אין דעתו צחה לתורה כשהוא במיטתו (זוהר ח"א עב ע"א).

ח. המהלך בדרך ואין עמו לויה, יעסוק בתורה (עירובין נד ע"א). וזהו לשנות, אבל לעיין, אפילו יש עמו לויה, לא יעיין. [שמא תרגז עליו הדרך ויתעה] (תענית י ע"ב).

ט. אין תורה כתורת ארץ ישראל ובס' הכוזרי כתב שטעם הדבר משום שלפנים לא היו די ס"ת לכל התלמידים, ונשתמשו הרבה תלמידים בספר א', ומשום שהיו בדוחק נתרגלו לזוז ולהתנענע. והמהר"ל כתב שישראל קשורים כחוט לכסא הכבוד, וטבע הדבר שכשמנענע קצה חוט, מתנענע כולו אפילו ארוך הרבה. (ב"ר פט"ז, ז).

י. טוב שיגרוס על נהר המושך מימיו, ובעוד זה הנהר מושך מימיו והולך, ימשכו שמועותיו ולא יפסקו מפיו (הוריות יב ע"א ורש"י).

אופן וצורת הלימוד

יא. מימות משה למדו מעומד, וכיון שירד חולי לעולם, בטל כבוד תורה ולמדין מיושב (מגילה כא ע"א).

יב. כשישראל עוסקין בתורה מתנענעין לכאן ולכאן ואינם מסוגלים לעמוד במקומם, לפי שנשמת ישראל היא נר ה' ונדלקת מן התורה וכו' פרש"י נגינות טעמי מקרא של תורה נביאים וכתובים. בין בניקוד שבספר בין בהגבהת קול ובצילצול נעימות הנגינה של פשטא ודרגא ושופר מהפך. מוליך ידו לפי טעם הנגינה, ראיתי בקוראים הבאים מארץ ישראל עכ"ל. ובבמדבר רבה (פ"ב, ג) "בראשונה כל מי שהיה איקונין של מלך באצבע היה נהרג והתינוקות הולכים לבית המדרש ומראים את האזכרות באצבע אמר האלקים ודגלו עלי אהבה וגודלו עלי אהבה". (זוהר פנחס דף ריז ע"א).

יג. מראה בה ביד ימינו טעמי תורה וכן אמרו בעירובין (מג ע"ב) על אחד האמוראים, וכן מתואר המעשה בירושלמי על ריש לקיש. ושם (נד ע"ב) "באהבתה תשגה תמיד כגון ר"א בן פדת, אמרו עליו על ראב"פ שהיה יושב ועוסק בתורה בשוק התחתון של ציפורי וסדינו מוטל בשוק העליון של ציפורי", עי"ש עוד המעשה. (ברכות סב ע"א).

יד. הלומד אגדה מתוך הספר, לא במהרה הוא משכח (שם).

טו. בזמן החכמים הראשונים היו חכמים שמרוב חשקם וחביבותם לדברי תורה היו מהרהרים בהם בעומק, ומתוך כך מהלכים ואינם שמים על לב ואינם יודעים כמה

מהלכים, ופעמים מהלכים כמה מילין ועיין מנחות (קי ע"א) "תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו עוסקים בעבודה" ועיין ע"ז (ג ע"ב), וע' תדא"ר (פ"ב) שמשה למד תושב"כ ביום ותושבע"פ בלילה ופירשו המפרשים (ישועו"י ס"ק יח) לפי שתושב"כ זמנה ביום ותושבע"פ בלילה. (עירובין לט ע"א).

טז. אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד - נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה (קידושין ל ע"ב).

עת ללמוד

יז. כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו (תמיד לב ע"ב). וכל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה - אש אוכלתו ובזוה"ח (כד ע"א) הביאו מעשה על אמורא שכדי ללמוד הלך לגינה, ואמר שדווקא מי שאינו בקי ויודע בתורה צריך למנוע צחות, ועל כן טייל בגינתו ועסק בתורה. ביבמות (קו ע"א) "אבוך היכא, א"ל במתא, אימך היכא, א"ל במתא". פרש"י, כלומר כמדומה אני שיש לך אב ואם סמוכין לך לספק צרכיך לפיכך קא מחדדו שמעתיך, וראה עוד עירובין שם על מר עוקבא. ועיין תו"כ פ' ויקרא מש"כ שצריך ליתן ריוח בין פרשה לפרשה כשמלמד רב לתלמיד. (סנהדרין צב ע"א).

יח. ראב"י קובע היה לעצמו לשנות כך וכך פרקים ביום, וכשלא הספיק ביום השלימם בלילה (עירובין סה ע"א ורש"י).

יט. הלכה צריכה צחות כיום המנשב בו רוח צפונית שהוא צח עיין במכתב ההשגה בסו"ס. (עירובין סה ע"א).

כ. לא נתנו שבתות וימים טובים לישראל, אלא כדי שיעסקו בהם בתורה ועיין המעשה בשבת (קמז ע"ב) שהלך ר' אלעזר בן ערך למקום עידון "אימשך בתרייהו איעקר תלמודיה" וכו'. ובאבות דר"נ המעשה מסופר על המשנה הנ"ל שמכאן שצריך לגלות למקום תורה ועיי"ש דלדעת ה"ואמרי לה" שרבי נהוראי בעל המימרא הנ"ל (הוי גולה וכו') הוא ר' אלעזר בן ערך ולפי"ז אתיא שפיר. (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג).

הכנה ללימוד

כא. הוי גולה למקום תורה, ואל תאמר שהיא תבוא אחריך; שחבריך יקיימוה בידיך רגילים היו לדרוש לתלמידים אחר השיעור, כדי לבארו וכדו', והוא נקרא "כלה". והנה יל"ע דהרי בברכות (נז ע"א) איתא "הנכנס לאגם בחלום נעשה ראש ישיבה, ליער, נעשה ראש לבני כלה", ופרש"י שבישיבה עומדים בדוחק כקני אגם, ובכלה עומדים בריווח כעצי היער. וא"כ מבואר שאין שם צפיפות. ועיין שם בדף ו (ע"א) שבאמת עומדים שם בריווח רק שבאים לשם שדים הרבה ומרגישים צפיפות. ויותר נראה דב' מיני כלה הן

דבלא"ה אמרינן דהיו מתאספין בירחי כלה ב' פעמים בשנה לשמוע הדרשא דרגלא (עיין ברכות יז ע"ב ובתוס' ד"ה תרי). (אבות פ"ד מ"ד).

כב. לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה, ואפילו בשבת (ברכות ו ע"ב).

כג. היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה, זוכה ומקבל פני שכינה (ברכות סד ע"א).

כד. שכר השיעור הוא על הריצה אליו. שכר הכלה וראה בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א), "הסובר תלמודו, לא במהרה הוא משכח". ובעירובין (נג ע"א), "בני יהודה דגלו מסכתא, נתקיימה תורתן בידן. בני גליל דלא גלו מסכתא, לא נתקיימה תורתן בידן ופרש"י בלישנא אחרינא, מפרשין שמועותיהן ומדקדין בטעמו של דבר, עד שמתיישב בליבן. הוא על הדוחק. שכר השמועה הוא על הסברא ובאבות (פ"ו) "פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל". ובסנהדרין (צט ע"ב) "כל אדם לעמל נברא" וכו' עי"ש. (ברכות ו ע"ב).

כה. אם יאמר לך אדם, יגעתי בדברי תורה ולא מצאתי, אל תאמן. לא יגעתי ומצאתי, אל תאמן וע' שבת (כא ע"ב) "גירסא דינקותא" ופרש"י מתקיים יותר משל זקנה, וע"ע באבות דר' נתן (פכ"ד) באריכות. . יגעתי ומצאתי, תאמן. וזהו להתחדד, אבל להעמיד גירסתו שלא תשתכח ממנו הסיוע משמים, ויש יגע ואינו מוצא (מגילה ו ע"ב).

כו. אין דברי תורה מתקיימים, אלא במי שממית עצמו עליהן (שבת פג ע"ב), ובמי שמשחיר פניו עליהם כעורב, ובמי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב (עירובין כב ע"א).

כז. יראת ה' טהורה עומדת לעד, זה הלומד תורה בטהרה. ומהו, נושא אשה ואחר כך לומד תורה (יומא ע"ב ע"ב ועיין בסוגיא דקידושין דף כט ע"ב).

כח. התקינו החכמים שיהיו המשנים [לתינוקות] יושבין בבוקר ובערב (שמות רבה פמ"ז, ה).

כט. הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על ניר חלק, והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על ניר מחוק וע' תענית (ז ע"א): "כל העוסק בתורה שלא לשמה תורתו נעשית לו סם המוות" ובתוד"ה וכל וש"נ. ועיין ברכות (יז ע"א) שכל העוסק שלא לשמה נח לו שלא נברא, וברש"י ותוס' שם כתבו דמיירי דוקא בלומד על מנת לקנטר, ולא שלומד ע"מ שיקרא רבי. וכן עיין אבן שלמה להגר"א (פ"ח סי"ב ואילך) דיש כמה דרגות בשלא לשמה, וכן הרמח"ל בכ"מ עמד בזה. [ואכמ"ל]. (אבות פ"ד מ"כ).

ל. כשאתה מלמד את בנך בראשונה כשמתחיל בלימודו, למדהו בספר מוגה, שהרי שיבוש כיון שנכנס בראשו של קטן שוב אינו יוצא (פסחים קיב ע"א).

כונת הלימוד

לא. לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה ובילקו"ש (דברים ברכה תקנא): "כל מי שהוא בא לעסוק בתורה, יראה בעצמו כאילו הוא עומד באש". ובירושלמי (סוף ברכות) מרבינן מאת ה' אלוקיך תירא שיירא מהתורה. (פסחים נ ע"ב).

לב. הלומד שלא על מנת לעשות, [אלא על מנת לקנטר], נוח לו שלא נברא (ברכות יז ע"א).

לג. אין דברי תורה נבלעים בלב האדם, אלא במי שהוא עייף [צמא] להם (תדא"ז פי"ד, ג).

לד. טוב לאדם דבר אחד בדברי תורה בצער ממאה בריוח (אבות דר"נ פ"ג ה"ו), ולפי צערו של אדם מקבל השכר (אבות סופ"ה).

לה. התורה נקנית באימה בענוה ביראה ובשמחה (אבות פ"ו מ"ו). ואינה נלמדת אלא באימה ביראה ברתת ובזיע שם איתא "מילתא דבדיחותא" ואין הכונה לדבר ליצנות ח"ו, ובמסכת ע"ז (יח ע"ב) האריכו בגנותו, ומ"מ אציין כאן מה שמצינו "בדיחותא" בגמ' (ב"ק יז ע"ב) לגבי אמירת ד"ת בצורה של שמחה עי"ש. (ברכות כב ע"א).

לו. יאמר הרב דבר של שמחה ועי' עירובין (נג ע"א): "בני יהודה דגלו מסכתא, נתקיימה תורתן בידן. בני גליל דלא גלו מסכתא, לא נתקיימה תורתן בידן". ופירש"י בלישנא אחרינא, מפרשין שמועותיהן ומדקדקין בטעמו של דבר, עד שמתיישב בליבן. קודם השיעור לשמח התלמידים, ואחר כך ישב באימה ויפתח בשמועה שאומר בה (פסחים קיז ע"א).

לז. ארבעה פנים [יש]: מקרא, משנה, הלכות, ואגדות. פנים של אימה למקרא, פנים בינוניות למשנה, פנים מסבירות לתלמוד, פנים שוחקות לאגדה (מסכת סופרים פט"ז ה"ב גי' הגר"א).

לח. אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שאין שמחה אלא לעתיד (ברכות ל ע"א), אבל בדברי תורה צריך אדם לשמוח (זוהר ח"ג נו ע"א). והתורה נקנית בשמחה (אבות פ"ו מ"ה).

לט. הסובר תלמודו ומבין מה שלומד, לא במהרה הוא משכח עוד שם שכאילו בנה בית המדרש להקב"ה ושכר גדול יש להקב"ה בשבילו. (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א וביאור הגרח"ק).

מ. אשרי מי שמתחדש דבר תורה על פיו עוד שם: "מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום, כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום". אולם עיין שבת (לא ע"א): "קבעת עיתים לתורה", ואפשר דהיינו עת קבוע שלא יפסיק לכלום. ובעירובין (נד ע"ב): "עשו מועדים לתורה" פירש"י קבעו עיתים לתלמידיכם שידעו עת לבוא ולשנות. ועיין במנחות (צט ע"ב) דיד"ח ת"ת נפיק בק"ש. (תדא"ר פ"י, ח). אבל כמה יש לו לאדם להזהר בהם, ולא יוציא מה שאינו יודע, ולא קיבל מרבו, ועליו נאמר לא תעשה לך פסל, והקב"ה מזומן ליפרע ממנו לעולם הבא, ודוחין את נשמתו לחוץ (זוהר יתרו פז ע"א). אוי לה לאותה בושה (בלק קפה ע"ב). והתורה נקנית באוהב את המישרים (אבות פ"ו מ"ו).

פרק ד - ביטול תורה

ביטול תורה

א. העושה תורתו עיתים ואינו לומד תמיד בתדירות, הרי זה מפר ברית שם איתא: תנו רבנן, ההולך לאצטדינין ולכרקום וראה שם את הנחשים ואת החברים בוקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין (מיני ליצנים. רש"י, עי"ש עוד) הרי זה מושב ליצים ועליהם הכתוב אומר (תהילים א, א-ב) אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי אם בתורת ה' חפצו הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה. עיי"ש עוד בארוכה בחומר הבטלה והליצנות. ובשהש"ר (פ"א): "אם נכנס דבר של תורה ללב יצא כנגדו דבר של ליצנות נכנס ללב דבר של ליצנות יצא כנגדו דבר של תורה". (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה). והלומד תורה לפרקים ואינו לומד תדיר תדיר, עליו הכתוב אומר ונואף אשה חסר לב (סנהדרין צט ע"ב). ובמי אתה מוצא דברי תורה, במי שמשכים ומעריב עליהן לבית המדרש (עירובין כא ע"ב וכב ע"א).

ב. אסור לילך למקום שחוק ושמחה שמבטלין הזמן ובתענית (י ע"ב): "שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישרף" ומאידך גיסא בתנא דבי אליהו (רבה פ"א): "שני בני אדם שהולכין בדרך ועוסקין בתורה אין דבר רע יכול לשלוט בהן". , משום ובמושב ליצים לא ישב וגו' (ע"ז יח ע"ב). ובכלל מושב ליצים כל שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה בעירובין (סה ע"א) נזכר ששאלו בנתיה דר"ח לרב חסדא: "לא בעי מר למינם פורתא", וענה להם דבקבר אח"כ יוכל לישון הרבה. עוד שם, "אמר ריש לקיש, לא אברי ליליא אלא לגירסא". ובב"ב (י ע"א) דרשו עה"פ "אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתיך, אלו ת"ח שמנדדין שינה מעיניהן בעולם הזה, והקב"ה משביען מזיו השכינה לעוה"ב". ואמרי' בב"ר (פי"ז) תחילת מפולת שינה.

ישן ואינו עמל בתורה, ישן ואינו עובד עבודה". ועיין תדא"ז (פי"ד) מה שדרשו עה"פ "אל תאהב שנה פן תורש, פקח עיניך שבע לחם". (אבות פ"ג מ"ב).

ג. וכן אסור להתגרות ולהעביר הזמן בשינה, משום ובתורתו יהגה יומם ולילה (ע"ז י"ח ע"ב). והתורה נקנית במיעוט שינה באדר"נ (פכ"א) "במיעוט שיחה, מלמד שלא יתכוין אדם בשעה שהוא בביתו לשוח עם אשתו ועם בניו ועם בנותיו", וכו'. ובאבות (פ"א מי"ז) "לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה" וכו'. ואמרו "סייג לחכמה שתיקה". וע' במ"ש הגר"א (משלי א, כד) על עוון דברים בטלים שחמור יותר מכל העברות! עיי"ש בארוכה. (אבות פ"ו מ"ו). ואין לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שישים נשימות (סוכה כו ע"ב).

דברים בטלים

ד. המדבר דברים בטלים, עובר בעשה ובלא תעשה שם איתא: תנו רבנן, אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחילה לאיברים. יש מי שכתב שאף מאכילין את השומע גחלי רתמים. [ממ"ש (סעיף הבא) "עוסק" ולא מדבר]. (יומא יט ע"ב). וכן אסור **לשמוע** דברים בטלים וז"ל האדר"נ (פכ"ו): "מפני מה ת"ח מתים כשהם קטנים, שפוסקין מד"ת ועוסקין בדברי שיחה, ועוד שאין מתחילין במקום שפוסקין". (כתובות ה ע"ב). וטוב שלא ידבר כלל אף שיחת חולין (סוכה כח ע"א).

ה. הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים (ע"ז ג ע"ב), והרי זה מתחייב בנפשו בעירובין (נד ע"ב) "בעלי תלמוד כל שיחתן דברי תורה". ובברכות (כד ע"א) "ת"ח א"א לו בלא הרהור תורה". ובמגילה (יב ע"ב) "כשישראל אוכלין ושותין מתחילין בד"ת". ובעירובין (שם ע"א) "המהלך בדרך ואין עמו לויה יעסוק בתורה". (אבות פ"ג מ"ט).

ו. כל הפטפוטים [דיבורים] רעים, ופטפוטי תורה טובים שם הביאו (לגבי ספרי שחוק) לס' בן סירא, ופשטו שם שבכל הס' אין דברי הבאי אלא בקטע אחד. בסוף הגמ' שם אמר דמ"מ מילתא מעלייתא דאית ביה דרשינן להו. (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה).

ז. המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו (אבות פ"ג מ"ד).

ספרי מינים

ח. הקורא בספרי מינים אין לו חלק לעולם הבא, ובספרי שחוק והבאי שאין בהם תועלת גם כן אסור יל"ע מדוע לא נוהג איסור זה לגבי ספרים דידן, וי"מ שחז"ל הזהירו רק על ספרים שנכתבו בצורת התנ"ך ושהטועים משייכים אותו לתנ"ך, וכמו בן סירא, ושאר ספרים שעלולים לטעות בהם. ויתכן שיותר מזה דוקא ספרי מינות שהתחברו לתנ"ך כמו ספר "און גליון" או "עון גליון" (שבת קטז ע"א בס"י, עיין הגו"צ), וראה מש"כ

הרי"ף והרא"ש (סנהדרין ק ע"ס) על ספרים חיצוניים שהם ספרים שפירשו הצדוקים את התורה כפי דעתם, שלא כדעת חז"ל ע"כ. וכן נראה להבין מ"ש ע"ז בגמ' אף בספר בן סירא אסור למקרי ואינו בדרגת האיסור של ספרים חיצונים שהקורא בהם אין לו חלק לעוה"ב (שם צ ע"א), וכן מה דמותר לקרוא בספר בן סירא דרך אקראי (כמ"ש הריטב"א). אך יש מי שכתבו (דק"ס) דד"ז ברי"ף מהצענזור, וצ"ע. ושוב נ"ל דלא יתכן כן דהרי איך נמצא גם ברא"ש וגם בר"י מלוניל והיד רמ"ה, וע"כ הדין דין אמת. (סנהדרין ק ע"ב).

ט. אמר הקב"ה, עשרים וארבעה ספרים כתבתי לך, הזהר ואל תוסף עליהם. וכל המוסיף ספר, וכל מי שקורא פסוק שאינו מעשרים וארבעה ספרים, אין לו חלק לעולם הבא ואין בשרו ננערת מן עפרה בתחיית המתים ועיין בדברים רבה (פ"ח, ו) שאין התורה מצויה באסטרולוגין, אולם בשמואל היתה מצויה, מכיון שלמד זה רק בבית המים. וצ"ע מהגמ' (שבת עה ע"א), מנין שמצוה לחשב תקופות ומזלות, שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וגו', ועיין ח"א למהר"ל. (במדב"ר פי"ד, ד).

י. אפילו מי שלמד את כל תורה כולה, אסור לו ללמוד חכמת יונית ובסנדרין (ק ע"א): כל המשחיר פניו על דברי תורה בעוה"ז, הקב"ה מבהיק זיוו לעוה"ב. (מנחות צט ע"ב).

התמדה בלימוד התורה

יא. לעולם אל ימנע אדם את עצמו אפילו שעה אחת מבית המדרש, ואפילו בשעת מיתה עפ"י רש"י בל"ק (כנזכר). רש"י ל"א תמצא לעיל בפ' שינון וחזרה בהערות. (שבת פג ע"ב).

יב. לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשא (ע"ז ה ע"ב בשם תד"א).

יג. כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה [כשא"א לו], מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה (חגיגה ה ע"ב).

יד. עשה דברי תורה עיקר ואל תעשם טפילה, שלא יהא משאך ומתנך אלא בהם, שלא תערב בהם דברים אחרים. שלא תאמר, למדתי חכמת ישראל אלך ואלמוד חכמת האומות (ספרי ואתחנן לד).

טו. דאגה על מזונותיו של אדם משכחת תלמודו, ואם עוסק בה לשמה אינה מועלת עיין גם נדה (ע ע"ב): "מה יעשה אדם ויחכם ירבה בישיבה וימעט בסחורה" וכו'. ובסוטה (כא ע"ב): "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמעמיד עצמו ערום עליהן" ופרש"י שפורש מכל עסקים כו'. ובאבות (פ"ב מ"ז): "לא כל המרבה בסחורה מחכים". ועי"ש עוד וכן לגבי "דרך ארץ" (פ"ב מכ"א. פ"ג מ"ו. אדר"נ פכ"ח ה"י) ועיין ברכות (לה ע"ב)

בארוכה במחלוקת ר"י ור"ש אם צריך להתעסק בואספת דגנך חוץ מתורה (ע"ע שבת לג ע"ב), ומסקינן שם "הרבה עשו כר"י והועילו כר"ש ולא הועילו", וכן אמר להו רבא לרבנן לא תתחזו קמאי ביומי ניסן ותשרי. ועי"ש מש"כ "דורות הראשונים עשו מלאכתן עראי" וכו'. ובתענית (כא ע"א) המעשה עם אילפא ורבי יוחנן. (סנהדרין כו ע"ב ורש"י ל"ק).

טז. אין התורה מצויה לא בסחרנים ולא בתגרים ושם (דף ה ע"א), "כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מביא עליו יסורין מכוערין ועוכרין אותו", ובסנהדרין (צו ע"א) איתא דעליו נאמר "כי דבר ה' בזה". וכן הוא א' משלשה שהקב"ה בוכה עליהם. ועיין ברייתא דמס' אבות פ"ו (מ"ב) "בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף", וכו'. (עירובין נה ע"א).

יז. פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה (מנחות צט ע"ב).

יח. כל המרפה עצמו מדברי תורה, אין בו כח לעמוד ביום צרה וע' ב"ק (יז ע"א) ובתוס' (ד"ה והאמר) אם ללמוד עדיף או ללמד. [ואכמ"ל]. ויש לציין עוד התדא"ר (פכ"ז): "אם יש באדם דברי תורה ואינו מפרנס מתורתו לאחרים לבסוף חכמת תורתו מתמעטת בידו ואין צריך לומר שאין מוסיפים לו עליו" ועיין איכ"ר שבתחילה היה אומר אדם וחבירו שנה לי דף אחד או פרק אחד, והיה אומר אין לי כח, ונתקללו "וילכו בלא כח מפני רודף". בשהש"ר (פ"א, ט): "כל מי שהוא אומר דבר תורה ברבים זוכה שתשרה רוח הקודש עליו". ובסנהדרין (צב ע"ב): "כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא". (ברכות ס"ג ע"ב).

יט. לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה (פסחים ג ע"א).

פרק ה - לימוד מרב

רב ותלמיד

א. כל המונע הלכה מפי תלמיד, אפילו עוברין שבמעי אמו מקללין אותו, ולא עוד אלא שמנקבין אותו ככברה, ואם למדו מה שכרו, זוכה לברכות כיוסף (סנהדרין צא ע"ב וצב ע"א).

ב. התורה נקנית בשמיעת האוזן (אבות פ"ו מ"ו).

ג. תלמוד - ילמד מרב אחד ותורתו מתקיימת. אבל סברא הלומד מרב אחד, אינו רואה סימן ברכה לעולם (ע"ז יט ע"א ועירובין נג ע"ב).

ד. המלמד תורה לאחרים, תורתו מתקיימת בידו ובתפילות האמוראים (ברכות יז ע"א) התפללו לאלהים "שתרבה גבולינו בתלמידים". (עירובין נד ע"א). ואמרו חכמים העמידו

תלמידים הרבה עי"ש בפסחים עוד בענין ובאבות "מורא רבך כמורא שמים" (אבות פ"ד מט"ו). (אבות פ"א מ"א).

ה. יסביר הרב פנים לתלמידיו (תענית ח ע"א). ולא הקפדן מלמד (אבות פ"ב מ"ז).

ו. כל תלמיד שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מור - תכוינה פרש"י אלא או שניהם ע"ג מיטה או שניהם ע"ג קרקע. (פסחים קי"ז ע"א).

ז. לא ישב הרב על גבי מטה וישנה לתלמידו על גבי קרקע ועיין ירושלמי (שבת פי"ט ה"א): "כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, ובפנ"מ ובקה"ע שם פי' שאינו מקובל איש מפי איש [עד מרע"ה], ובזוהר (יתרו פז ע"א) "דאמר מילי דאורייתא מה אלא שמע מרביה, עליה כתיב "לא תעשה לך פסל". (מגילה כא ע"א).

ח. כל האומר דבר שלא שמע מפי רבו, גורם לשכינה שתסתלק מישראל ובעירובין (יג ע"ב): "אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזינא לר"מ מאחוריה" וכו', וביארו שם רש"י והמהרש"א שהיה יושב בשיעורים מאחוריו, אולם עיין המעשה בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) שברח ר"מ מעבדי רבי והספיק לראותו מאחוריו [עי"ש כל המעשה]. ואמר רבי "לא זכית אנא לאורייתא אלא בגין דחמי קדליה דר"מ מן אחוריו" ועוד מבואר שם על ר' יוחנן וריש לקיש שלא זכו לחכמה אלא משום שאו את אצבעותיו של רבי יוצאות מתוך גולקינין דידיה. עי"ש עוד. (ברכות כז ע"ב).

ט. היושב לפני רבו יסתכל בפיו, שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך עי"ש עוד, וע"ע חולין (קלג ע"א) וברש"י (שופטים א, טז) וכ"פ הרמב"ם (ת"ת פ"ד). וכתב שם ברמב"ם, שמי שמעשין סתומין הוי כתלמיד הגון, ובאדר"נ (פ"ב ה"ט): "ב"ש אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר, וב"ה אומרים לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לת"ת ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים". וכ' באחרונים דהני "פושעים" ר"ל סתומין, וכמ"ש הרמב"ם (עיין משנה הלכות ח"ח עמ' תט סי' רמז). ועיין מסקנא דגמ' (ברכות כט ע"א) שמצווה ללמד אף לתלמיד שאין תוכו כברו. (הוריות יב ע"א).

י. לא ילמד אדם לתלמיד שאינו הגון וראה עירובין (מ"ז ע"א וע"ב) שכהן יוצא לחו"ל (אף שאסור לו סתם לצאת שם) ללמוד תורה ואף שיש לו רב אחר כאן "לפי שאין מן הכל אדם זוכה ללמוד" פרש"י אין אדם זוכה ללמוד מכל מלמדיו יש רב שמשנתו סדורה בפיו ושונה לתלמידיו דרך קצרה (לר' יוסי וכמו להלכה עי"ש). ובספרי לגבי תלמידי יעבץ "הם חסידים ביקשו מאלוקים ממי ילמדו והוא חסיד ביקש מאלקים למי ילמד באו חסידים ללמוד אצל חסיד". (תענית ז ע"א).

יא. לעולם ילמד אדם תורה ממי שהוא חפץ ועיין שבת (עה ע"א) "הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה", פרש"י מן המשיכו לע"ז אפילו דבר תורה אסור ללמוד ממנו. ובעבודה זרה (יז ע"א) מובא מעשה על רבי אליעזר שנענש ואמר לו רבי עקיבא שמא בא דבר מינות לידך והנאך, והשיבו שפיו שמע איזה ד"ת מיעקב שאמר "כך למדני ישו הנוצרי" וכו' (עי"ש בהגו"צ). (ילקו"ש תרי"ד).

יב. אם דומה הרב למלאך ה' צבאות [וכשר במעשיו], ילמדו תורה מפיהו, ואם אין דומה למלאך ה' צבאות לא ילמדו תורה מפיהו ועי"ש המעשה ברבי פרידא ששנה לתלמידו ארבע מאות פעמים כל שמועה עד שזכה למה שזכה, עי"ש. , וזהו בקטנים. וגדולים יכולים גם אם אינו כשר במעשיו (חגיגה טו ע"ב).

יג. אל ילמד אדם תורה ברבים, אלא אם כן קרא תורה נביאים וכתובים ושנה משנה ומדרש (תדא"ר פי"ג). ולמי נאה לדרוש ברבים, למי שבקי במקרא ובמשנה בהלכות ובאגדות (מכות י ע"א).

יד. הלומד תורה ואינו מלמדה, זהו כי דבר ה' בזה (סנהדרין צט ע"א).

טו. חייב אדם לשנות לתלמידו כמה פעמים, עד שילמדנו ועד שתהא סדורה בפיו ולא הבישן למד (אבות פ"ב מ"ה), ומקניני התורה (באבות פ"ו מ"ו) שואל ומשיב, ועיין באבות דר"נ (פ"א): "שלשה מדות בת"ח, שואל ומשיב חכם, שואל ואינו משיב למטה הימנו, אינו שואל ואינו משיב למטה מכולם". (עירובין נד ע"ב).

טז. כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושותק, זוכה להבחין בין דם טמא ולדם טהור. וכל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושניה ושותק, זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות אבל אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו (ברכות ו ע"א). וז"ל הספר חסידים (סי' תתקמ): יש אדם מצליח בלימודו כשהוא עוסק לבד יותר ממה שהיה לו חבר, לכך נאמר (משלי ה יז) [לבדך ואין לזרים אתך]", עכ"ל. (ברכות סג ע"ב).

יז. לא תהא רוחך גסה לומר דבר לפני הצבור, עד שתפשוט אותה בינה ובין עצמך שניים ושלשה פעמים (תנחומא יתרו טו), ולא יאמר הואיל ואני יודע בפה כשאכנס לדרוש אני אומר (שמות רבה פ"מ, א).

יח. אם ראית דור שהתורה חביבה עליו, פזר לו דברי תורה. ואם ראית דור שאין התורה חביבה עליו - כנס, [ואל תטיל דברי תורה לבזיון (רש"י)] (ברכות סג ע"א).

ללמוד וללמד

יט. אין התורה נקנית, אלא בחבורה וע"ע שם, ובתענית (ז ע"א), "חרב על שונאיהן של ת"ח שעוסקין בתורה בד בבד, ולא עוד אלא שמטפשין, ולא עוד אלא שחוטאין",

ושם במימרא דרבי חנינא "הרבה למדתי מרבותי, ומחברי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולם". ועיין במכות (י ע"), "כל האוהב ללמוד בהמון (בחבורה) לו תבואה", ר"ל זוכה לתורה. (ברכות סג ע"ב). שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה, הקדוש ברוך הוא מצליח להם וזוכין לתורה, וזהו רק אם יודעים כבר את צורת השמועה, וכשאין להם רב בעיר בקידושין (ל ע"א) איתא להך מימרא, והתם גרס בן בנו. (שבת סג ע"א).

כ. כל המלמד את בנו בימיהם היו שונין בגירסא על פה והיושב מאחר חבר יכול לשמוע מה הוא שונה, כדמצינו בכ"מ. תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר חורב (ברכות כא ע"ב).

כא. כל מי שאומר דבר תורה ברבים ואינן ערבין לשומעיהן כדבש וחלב מעורבין זה בזה, נוח לו שלא אמרן (שהש"ר פ"ד, כב).

כב. המתגנב מאחר חבר והולך ושונה פרקו וביבמות (צו ע"ב וצז ע"א) "אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה דאר"י משום רשב"י, כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה. שפתותיו דובבות בקבר" וכו' עי"ש עוד. ובפסחים (קד ע"ב) שרב יהודה שלח לבנו לראות איך עושה עולא הבדלה ושדריה לאביי ואמר ליה "רברבנותיה דמר וסררותיה דמר גרמא ליה למר דלא תימא שמעתתא מפומיה". ושמעינן מינה דאף אם השמועה אינה של עצמו אלא כגון בזה שראה אביי כיצד עושה עולא להבדלה ג"כ מהני לומר משמיה דאביי. וכעי"ז בב"ק (סא ע"א) עי"ש. באדר"נ (פכ"ד) שמי שאינו מחזר בתחילה אומר על טמא טהור ועל טמא טהור ואם ישב עוד ולא חזר מחליף חכמים זה בזה. חזינן דשמות בעלי השמועה הוי תורה כשמועה עצמה ואף יותר. וביותר חזינן שבימיהם היו מקפידים הרבה על שמות החכמים בעלי השמועה. , אף על פי שנקרא גנב זוכה לעצמו, סוף שמתמנה פרנס על הציבור ומזכה את הרבים וזוכה לעצמו ומשלם על מה שבידו (תוספתא ב"ק פ"ז ה"ג).

כג. כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם ובסוטה (מט ע"א) אמרינן דעל מאי קאי עלמא, על קדושא דסדרא (הקדושה והתרגום בובא לציון), ואיהא שמיה רבא דאגדתא. וז"ל המדרש משלי (פ"י): אומר לו [הקב"ה], בני, למה לא למדת אגדה ולא שנית, שבשעה שחכם יושב ודרש אני מוחל ומכפר עוונותיהם של ישראל. ולא עוד אלא בשעה שעונין אמן יהא שמיה רבא מברך, אפילו נחתם גזר דינם אני מוחל ומכפר להם עוונותיהם, ונקט לזה מטעם הנ"ל. והיינו כמ"ש בשבת (קיט ע"ב)."כל העונה אישר"מ בכל כחו קורעין לו גזר דינו", וכן "אפילו יש בו שמץ של ע"ז מוחלין לו". (אבות פ"ו מ"ו).

כד. כל האומר שמועה מפי אומרה, יהא רואה בעל השמועה כאילו הוא עומד כנגדו (ירושלמי שבת פ"א).

כה. באותה שעה ששומעין הגדה מפי חכם ואחר כך עונין אמן יהא שמיה רבא מברך, באותה שעה הקדוש ברוך הוא שמח ואומר למלאכי השרת בואו וראו עם שיצרתי לי כמה הם משבחין אותי ואמרו ז"ל במדרש משלי (פכ"ב): "נכנסת לבית המדרש, וראית חכמים שיושבים ומתעסקין בחידושה של תורה, הט אזנך לדבריהם". ועיין בסנהדרין (ס"ג ע"א) שאמר רבי אליעזר ע"ע שלא חסר מרבותיו כלום, "אפילו ככלב המלקק מן הים". (ילקו"ש משלי תתקנא).

כו. איזהו חכם, הלומד מכל אדם ושם (מ"ו) נזכר "המחכים את רבו", ובתענית שם על ר"ח שאמר "ומתלמידי יותר מכולם". ועיין מכות (י' ע"א) מש"כ עה"פ "מי אוהב בהמון לו תבואה". (אבות פ"ד מ"א).

כז. נמשלה תורה לעץ חיים, מה עץ קטן מדליק את הגדול, אף תלמידי חכמים קטנים מחדדין את הגדולים (תענית ז ע"א), והתורה נקנית בפלפול התלמידים וע"ש (בע"א) דרב הונא כשהיה רוצה לפסוק דין הוה מכניף בי עשרה כי היכי דנמטיין שיבא מכשורא הוה נפיק לדינא אמר: "ברעות נפשיה לקטלא נפיק, ולואי שתהא ביאה כיציאה". (משל למקבל מכה מקורה, אם יחלקו הקורה לקיסמין, יקבל כ"א מכה מועטת, ולכן רצה לכנס חכמים נוספים, שאם יטעה יקבל עונש מועט בס"ה). ורב אשי כשהיה רוצה להטריף הוה מכניף לכולהו טבחי דפומבדיתא מטעם הנ"ל ורב כי עוד. (אבות פ"ו מ"ה).

כח. לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו, וגיהנם פתוחה לו מתחתיו ובסוטה (מ ע"א) נזכר על שלא הגיע להוראה ומורה ע"ש וז"ל השהש"ר (פ' כי טובים): "נמשלו ד"ת כמים שנאמר הוי כל צמא לכו למים, מה מים כשאין אדם יודע לשוט בהם סוף שהוא מתבלע, כך ד"ת אם אין אדם יודע לשוט בהם ולהורות בהן סוף שהוא מתבלע". ובקניני תורה (אבות פ"ו מ"ו) נזכר "ואינו שמח בהוראה". (סנהדרין ז ע"א וע"ב), והגס ליבו בהוראה שוטה, רשע, וגס רוח שוכח תלמודו ואינו נזכר אלא לסרוגין (רש"י). וראיתי בהר"מ הוצ' הר"ש פרנקל שהביא מהראשונים שהוא רק בזמנים מסוימים. ואמרו ז"ל בתנא דבי אליהו (רבה פ"ג), ישמור עצמו שלא יבא לידי תנומה, לפי שאין לך מדה קשה בעולם כמתנמנם בבהכ"נ ובבהמ"ד, וישמור עצמו מאכילה ושתיה הרבה, שמתוך שהוא אוכל ושותה הרבה בא לידי תנומה. (אבות פ"ד מ"ט).

פרק ו - תנאים וכללים

תנאים לעסק התורה

א. כל הישן בבית המדרש, תורתו נעשית קרעים קרעים עיין בהקדמה למסילת ישרים ושם בריש פרק "בדרכי קנית הזהירות". יש להוסיף את הקנין באבות (פ"ו מ"ו) "אהוב" ועיין ערובין (נד ע"א) "אם משים אדם עצמו כענק זה שרף על הצואר, ונראה אינו נראה, תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אינו מקיים בידו". פרש"י שרף לצואר, שאינו מצומצם בדוחק סביב הצואר אלא שרפוי בריוח, כך הוא נעים ומרוצה לבריות ע"כ. ובברכות שם: "מרגלא בפומיה דאביי, לעלם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חימה, ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה, ויהא מקובל על הבריות אמרו עליו על ריב"ז, שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק. (סנהדרין עא ע"א).

ב. תכלית חכמה - תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה, ובועט באביו ובאמו וברבו ובמי שגדול ממנו בחכמה ובמנין פרש"י, שמרבה בצדקה ובעסק מצוות יותר ממה שלמד. ועי' ע"ז (יז ע"ב) כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוק וכו'. ובברכות (ה ע"א): "כל העוסק בתורה ובגמ"ח" וכו'. ובברכות (יז ע"א): "וכל הלומד שלא על מנת לעשות נוח לו שלא נברא". ועיין מגילה (כז ריע"א) במח' ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי האם תורה עדיפא או תפילה, ובשבת (י ע"א) על א' האמוראים שראה לחבירו שמאריך בתפילה ואמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, ואיהו סבר זמן תורה לחוד וזמן תפילה לחוד. ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ב), נח' בזה ר' יוחנן ורשב"י האם תורה עדיפא או תפילה. (ברכות יז ע"א).

ג. כל העוסק בתורה לפני עם הארץ, כאילו בועל ארוסתו בפניו (פסחים מט ע"ב).

ד. אין התורה מתקיימת, אלא במי שמעשיו עוד לענין יראה"ש ותורה, עיין שבת (לא ע"א וע"ב) שהלומד ואין בו יראה הוא כתבואה בלא קב חומטון השומר עליו, וכמי שמסרו לו מפתחות הפנימיות ולא מסרו לו מפתחות החיצוניות במה יכנס, וכמו מי שעושה שער לחצר ואין לו חצר, כך הלוד תורה ואין לו יראה שהיא העיקר. וכן יומא (עב ע"ב) איתא ד"אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתו תרתי גיהנם", שמצטערין בעוה"ז בתורה ואם אין להם יראה לא יזכו לעוה"ב. שהחכמה בלא יראה היא כאילו שענפיו מרובין ושרשיו מועטין, ואם אין יראה אין חכמה. אבות שם (מי"ז). מרובין מחכמתו, ושיראתו קודמת לחכמתו עיין שבת (קיד ע"א), "על תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה", ועוד שם "איזהו ת"ח שמחזירין לו אבידה בטביעות העין, זה המקפיד על חלוקו להפכו", [ועי' עוד]. וצ"ע. וי"ל דכאן מיירי בהולך ללמוד, ואחר שיהא ת"ח לעולם אסור, א"נ בגדים צואים לאו צואים ממש, אלא כל שאילו לא היה הולך ללמוד היתה

משגת ידו לבגדים נאים ועתה שהולך ללמוד מתבייש בבגדים בעלמא, ע"ז אמר לסוף נעשה סופר ונמצא בו כל התורה כולה. (אבות פ"ג מ"ט).

ח. אם מנבל אדם עצמו על דברי תורה, ואוכל חרובין ותמרים, ולובש בגדים צואים ואמר ר' יהושע בן לוי על עצמו "שישים הלכות למדני ריב"ב בחרישת הקבר וכולם נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצרכי הצבור" (קה"ר פ"ז, יד). ואמרו שם עוד: "כי העושק יהולל חכם, כשהחכם מתעסק בדברים הרבה מערבבין אותו מן החכמה". , ויושב ומשמר על פתחיהם של חכמים, והיה כל עובר ושב אומר שוטה הוא זה, לסוף נעשה סופר ונמצא בו כל התורה (אבות דר"נ פי"א ה"ב. ילקו"ש משלי תתקסד).

ו. המתעסק בצרכי צבור, משכח תלמודו ומטעם זה גלו לבבל שמשופעת בתמרים "כדי שיאכלו תמרים ויעסקו בתורה". וכשבא עולא לבבל וראה לריבוי התמרים אמר "מלא קבא דדובשא בזוזא ובבלאי לא עסקי באורייתא" [רק שלבסוף חזר בו ממה שקרא לתמרים "דובשא"]. (פסחים פ"ז ע"ב ופ"ח ע"א). (שמות רבה פ"ו, ב).

ז. צריך אדם שיהיו לו חברים ותלמידים בתורה, שאם תשכח דבר אחד שואל לחברו ומזכירו (שוח"ט תהילים קי"ט).

ח. חליים רעים, משכחין תלמודו של אדם (נדרים מא ע"א).

ט. מיני מתיקה, מרגילין לשון לתורה ועיין ברכות (כב ע"א) שלרבי יהודה, בעל קרי שאסור בדברי תורה מותר לשנות הלכות דרך ארץ. [א"ה, הל' ד"א הנ"ל היינו ברייתא דמס' ד"א רבה וזוטא ותלמוד שנסדר עליהם במס' כלה רבתי פ"ג ואילך (הנדפסים בסוף מס' ע"ז), וכמש"כ הגר"א שמסכת דר"א מתחיל רק מפרק בן עזאי שכתב רש"י שם (ועיין בתוס' עירובין נג ע"ב), ולפ"ד ב' הפרקים הראשונים שייכי למס' כלה, (ובכתה"י קרי להו מס' עריות)]. (פתיחתא דאיכ"ר).

י. ספר [תורה נביאים וכתובים (רש"י)] שאינו מוגה מטעיות עד שלשים יום מותר לשהותו מכאן ואילך אסור לשהותו, משום שנאמר אל תשכן באהליך עולה (כתובות יט ע"ב).

יא. דרך ארץ קדמה לתורה (תדא"ר פ"א). ואם אין דרך ארץ אין תורה ובירושלמי (פאה פ"א ה"א), "אפילו כל מצוותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה". במגילה "גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין" (ג ע"ב) ו"יותר מבנין בית המקדש" ו"יותר מהצלת נפשות" (טז ע"ב) ו"יותר מכבוד אב ואם" (יז ע"א). ובמכות (י ע"א) אמר לו הקב"ה לדוד, "טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח". ועיין קידושין (מ ע"ב) "נענו כולם ואמרו תלמוד

גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה". אמנם עיין ברכות (יז ע"א) "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט" וכו', ועיין עוד לעיל בזה. (אבות פ"ג מי"ז).

יב. יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון (אבות פ"ב מ"ב).

יג. התורה צריכה חיזוק בכל יום (ברכות לב ע"ב).

יד. כל חכם שהוא אומר שמועה, לעולם יאמר עמה טעם, לפי שאם ישכח, יזכירוהו השומעים ע"י שיאמרו לו הטעם (נדה כד ע"ב).

טו. כל שאינו יודע פירוש תיבה בשמועתו, ישאל ממי שהוא מצוי לפני חכמים, שמתוך שהוא מצוי לפניהם אי אפשר שלא שמע הפירוש (מגילה כז ע"א).

נוספות

טז. האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, מאבד הונה של תורה (עירובין סד ע"א).

יז. האומר אשכים ואשנה פרק זה, נדר גדול נדר לאלקי ישראל (נדרים ח ע"א).

יח. כל תלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו חמש שנים, שוב אינו רואה (חולין כד ע"א).

יט. כל הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת (סנהדרין צט ע"א).

כ. התלמוד גדול מן המעשה, לפי שהתלמוד מביא לידי מעשה ועיין עירובין (סה ע"א) "רב אחא בר יעקב יזיף ופרע". פרש"י היה קובע לו לשנות כך וכך פרקים ביום והיה רגיל לעסוק ביום ופעמים שהיה טרוד במזונותיו ביום ופורע קביעות עתו בלילה. (קידושין מ ע"ב). לפיכך אין מבטלין תורה כדי לקיים מצוה, אלא במצווה שאי אפשר שתיעשה על ידי אחרים, והרי היא מצוה עוברת (מו"ק ט ע"ב).

כא. איזהו תלמיד חכם, כל שמבטל עסקיו מפני משנתו ועי"ש שהקב"ה שומרו שלא יתעשר שאם מתעשר פוסק מד"ת. (קה"ר פ"ז, יד).

כב. כל תלמיד חכם שמרבה בעסק התורה ואינו מתפרנס הרבה, סימן יפה לו וז"ל הארחות צדיקים שער התורה (אחר שהביא מדרש זה), אלמא רב גירסא עיקר; כי אם היה הפילפול עיקר, לצעוק ולהרים קול חצי יום בדיבור אחד, אז היה לו לומר: אם מתחילה היה רגיל להקשות קושיא אחת – יקשה שתי קושיות עכ"ל. (תדא"ר פ"ג, א).

כג. טוב שיעשה סעודה ויום טוב ביום שמשלים מסכתא בגירסא, ומגדולי החכמים נתפאר שכשהיה רואה תלמיד המשלים מסכתא בגירסא עושה היה יום טוב לחכמים (שבת קיח ע"ב וקיט ע"א).

כד. תורה מפוארה דרכה להיות בכלי מכוער [ת"ח מכוערין הן בגופן], ואף תלמידי חכמים הנאין - אילו היו מכוערין היו חכמים יותר (תענית ז ע"א וע"ב ורש"י. ועי"ש תוס' והגהות הב"ח).

כה. תלמיד חכם שהוא פורש מן התורה, והלך והתעסק בדברים אחרים, לאחר כמה שנים הוא מבקש לחזור - אינו בוש, מפני שאומר לירושת אבותי אני חוזר. (שמות רבה פל"ג, ח).

כו. אם עבר אדם עבירה מה יעשה, הרי שהיה למוד לקרות דף אחד יקרא שנים, ואם היה רגיל לשנות פרק אחד ישנה שנים ובקניני התורה (אבות פ"ו מ"ו), איתא הקנין "ואינו מחזיק טובה לעצמו". וכ"ה בסהדרין (פח ע"ב) בין המעלות של בן העוה"ב. וכן דרשו (חולין פט ע"א) עה"פ "לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וגו'", אמר להם הקב"ה לישראל, חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכן לפני, נתתי גדולה לאברהם למשה ואהרן וכו', אבל עובדי כוכבים" וכו'. ועיין בברכות (י ע"ב) "כל התולה הזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים" וכו', על חזקיה. ובסנהדרין (קד ע"א) "בשביל הטוב בעיניך עשיתי" וכו'. ואמרו על נחמיה, "מפני מה לא נקרא ספרו על שמו, מפני שהחזיק טובה לעצמו". (ויק"ר כ"ה א').

כז. אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, שממעט במלאכת שמים (תענית יא ע"ב).

כח. אם למדת תורה הרבה, אל תחזיק טובה לעצמך וכעין זה בפסחים (סו ע"ב) כעי"ז ועי"ש עוד בענין קפידת משה רבינו, [וראה עוד ויק"ר פי"ג, ואדר"נ פ"א]. (אבות פ"ב מ"ח).

פרק ז - סגולות מדברי חז"ל

מידות והנהגות

א. אם משים אדם עצמו נוח לבריות, תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו (עירובין נד ע"א).

ב. כל הכועס, משכח תלמודו ומוסיף טפשות ואמרו עוד "דרחים רבנן הו"ל בנין רבנן" [וע"ש עוד]. ועיין גם מכות (י ע"א) מה שדרשו עה"פ "מי אוהב בהמון לו תבואה", שהאוהב ת"ח זוכה והתורה מחזרת על זרעו, ועי"ש. (נדרים כב ע"ב). אין התורה מתפרשת אלא למי שאינו קפדן (כלה רבתי פ"ה).

ג. המכבד חכמים נעשה עצמו חכם ועיין ברכות (כח ע"ב) לגבי נוסח תפילת רבי נחוניא בן הקנה וז"ל: "תנו רבנן: בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור

ולא על טהור טמא, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. ביציאתו מהו אומר, מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים, אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים. אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר. אני רץ והם רצים, אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת". ושם בירושלמי (פ"ד ה"ב) גירסא אחרת וז"ל: "בכניסתו מהו אומר, יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שלא אקפיד כנגד חבירי ולא חבירי יקפידו כנגדי שלא נטמא את הטהור ולא נטהר את הטמא שלא נאסור את המותר ולא נתיר את האסור ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא וביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שנתת חלקי מיושבי בית המדרש ובתי כניסיות ולא נתת חלקי בבתי תרטיות ובבתי קרקסיות שאני עמל והן עמלין אני שוקד והן שוקדין אני עמל לירש גן עדן והן עמלין לבאר שחת, שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת". וכמו"כ מצינו בברכות (יז ע"א) ובירושלמי (שם), הרבה תפילות על ההצלחה בתורה ובעבודה שהיו מתפללים האמוראים. (שבת כג ע"ב לגי' הגר"א).

ד. יתפלל למי שהרחמים שלו שיצליח בלימוד התורה, שהשתדלות בתורה בלבד אינה מספקת ועיין ר"ה (טז ע"ב) שלדעת היש אומרים, שינוי מקום משנה את דינו של אדם. (נדה ע ע"ב).

ה. היושב בעיר שיושבין בה אנשים שאינם מהוגנין, ואינו מצליח בתורה, ישנה מקומו ובמדרש (ילקו"ש תלים תתנ), "אין אדם בלא יסורין, חושש בשינו אינו יכול לישן, בעינו אינו יכול לישן, יגע בתורה אינו ישן, זה ער וזה ער, הוי אומר אשר הגבר אשר תיסרנו י-ה ומתורתך תלמדנו". (זוהר במדבר ריח).

ו. כל תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום, תלמודו משתכח בידו (פסחים מט ע"א).

ז. המקבל יסורים באהבה, תלמודו מתקיים בידו ועיין המעשה בסנהדרין (קיא ע"א) על ר"כ שחפף ראשו ובא ללמוד לפני רב, ואמר לו "לא תמצא בארץ החיים, לא תמצא במי שמחיה עצמו עליה". ובאבות (פ"ו מ"ד): כך דרכה של תורה פת במלח תאכל, ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן, ובתורה אתה עמל" וכו' ומיהו שם פי' דאפילו שמצב הוא כך עדין לומד תורה. ועין בארוכה תנחומא (פרשת נח) בענין גודל צער ויגיעת העוסק בתושבע"פ ואכ"מ להעתיקו. ובילקוט (ואתחנן תתל): "לא זכה אדם שיכנסו דברי תורה בתוך מעיו יבקש רחמים על אכילה ושתיה יתרה שלא יתכנסו לתוך מעיו". ובתנא דבי אליהו (רבה פכ"ו): "עד שאדם מתפלל על ד"ת שיכנסו בתוך מעיו, יתפלל

על אכילה ושתיה שלא יכנסו בתוך מעיו". וכן הביאו התוס' כתובות ק"ד ע"א. (ברכות ה ע"א).

ח. המקפיד על התענוגים, אין תלמודו מתקיים בידו ובעירובין (נה ע"א): "לא תמצא התורה במי שמגביה דעתו עליה כשמים" ועי"ש עוד (בדף נד ע"א) "אם משים אדם עצמו כמדבר תורתו מתקיימת ואם לאו אין תורתו מתקיימת", פרש"י שאין בו גסות. ובקידושין (מט ע"א): "סימן לגסות הרוח עניות, מאי עניות עניות דתורה". ובפסחים (סו ע"ב): "כל המתייהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת" ועי"ש המעשה עם הלל הזקן. ועיין בתענית (ז ע"א) בארוכה. ושם (כ ע"א) בארוכה על מעשה ר"א ברבי שמעון שהיה מטייל על החמור וכו'. [ועיין הטעמים בנדרים (פ"א ע"א) שאין ת"ח יוצאים מבני ת"ח]. ויש עוד לציין כאן המעשה בירושלמי (יבמות פי"ב) על לוי בר סיסי שמינו אותו לרב ועשו לו בימה גדולה, ונסתרו ממנו ד"ת, עי"ש כל המעשה. (עירובין נד ע"א).

ט. אין התורה מתקיימת, אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו ובתנא דבי אליהו (רבה פ"ו), "אדם שיש בו תורה ונזהר בעצמו שלא יבוא לידי חטא ועון, אומר לו הקב"ה, בני ברוך אתה, ותהא לך קורת רוח בעולם, ישמרו ויטמנו ד"ת בפיך לעולם", ובתד"א (פי"ג), "אומרים לו לאדם עד שאתה מבקש רחמים על ד"ת שיכנסו לתוך מעיך, תבקש רחמים על עבירות שעברת שימחלו לך, והזהר אח"כ מעשות שלא כהוגן, ומתוך כך יהא שומע וזוכרהו" וכו'. (סוטה כא ע"ב).

י. כל תלמיד חכם שאין עומד בפני רבו, תלמודו משתכח (קידושין לג ע"ב).

יא. עבירה מטמטמת לבו של אדם (יומא לט ע"א), תלמיד חכם אם עובר עבירה, מלכלך את תורתו, ומסיר טעמי תורה ממנו ועד לעיל מה שהבאנו מהגמ' דשבת (כג ע"ב) ומכות (י ע"א) ונדרים (פא ע"א) בענין לזכות לבנים תלמידי חכמים. ועיין עוד ב"מ (יב ע"א). (מדרש משלי פי"א).

יב. אמרו חכמים עשו סייג לתורה (אבות פ"א מ"א). והתורה נקנית כשעושה סייג לדבריו (אבות פ"ו מ"ו).

יג. כל הרגיל לעשות צדקה, הויין לו בנים בעלי חכמה, בעלי עושר, בעלי אגדה לגבי זמן האכילה עיין פסחים (יב ע"ב): "שעה שישית מאכל תלמידי חכמים". (חולין ט ע"ב).

זהירות במאכלות ועוד

יד. הרגיל בפת שחרית, זוכה ללמוד וללמד ותלמודו מתקיים בידו מלבושיו (רש"י). (ב"מ קז ע"ב).

טו. הרוצה שיחכים ידרים (ב"ב כה ע"ב).

טז. חמשה דברים משכחין את הלימוד, האוכל ממה שאוכל עכבר, וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גבי זו, ויש אומרים אף המניח כליו עוד שם "כשם שהזית משכח לימוד של שבעים שנה כך שמן זית משיב לימוד של שבעים שנה". תחת מראשותיו (הוריות יג ע"ב).

יז. חמשה דברים משיבים את הלימוד, פת פחמין וכל שכן פחמין עצמן, והאוכל ביצה מגולגלת בלא מלח, והרגיל בשמן זית, עוד שם "אמר רבא חמרא וריחני פקחן", ובב"ב (יב ע"ב) "הרגיל ביין אפילו לבו אטום כבתולה מפקחו". והרגיל ביין ובשמים, עי"ש עוד מחלוקת תנאים, האם "אחת ולא שתיים" או "שתיים ולא שלוש". והשותה מים של שיורי עסה, ויש אומרים אף הטובל אצבעו אחת במלח הוא כף הבוחש בקדירה, ובצידו א' ככף להגיס קדירה ובצידו השני כעין מזלג להפוך הבשר כדי שלא יחרך. (הוריות יג ע"ב).

יח. עשרה דברים קשים ללימוד, העובר תחת האפסר של גמל, וכל שכן תחת גמל עצמו, העובר בין שני גמלים, והעובר בין שתי נשים, והאשה העוברת בין שני אנשים, והעובר מתחת ריח רע של נבילה, והעובר תחת הגשר שלא עברו תחתיו מים ארבעים יום, האוכל פת שלא בשל כל צרכו, והאוכל בשר מזוהמא ליסטרון וכן פסוק ראשון של שמע (שם). ובירושלמי (סוכה פי"ג הי"ב): "קטן היודע לדבר אביו מלמדו לשון תורה" והיינו לשון הקודש (קה"ע). , והשותה מאמת המים העוברת בבית הקברות, והמסתכל בפני המת, ויש אומרים אף הקורא כתב שעל גבי הקבר (הוריות יג ע"ב).

יט. כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בחמשה קולות, ואם משמחו מה שכרו, זוכה לתורה שנתנה בחמשה קולות (ברכות ו ע"ב).

פרק ח - סדר הלימוד

א. קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה וגו' שם איתא "בן שלוש שנים ערלים לא יאכל ובשנה הרביעית (ויקרא י"ט, כ"ג) עד שלוש כו' ובשנה הרביעית אביו מקדישו לתורה" ואח"כ מסיים "מכאן שנו רבותינו בן חמש למקרא בן עשר למשנה..." והוא קשה מיניה וביה וביארו בפוסקים (רש"י אבות שם. פרישה סי' רמה ס"ק ח. ועוד) דהפסוק מיירי על סדר האותיות. ועיין דברים רבה (פ"ח, ג) לגבי "טבלא" שמלמדין לתינוק, ופירשו מקצת מפרשים דהיינו סדר אותיות. (סוכה מב ע"א). ובשנתו הרביעית מלמדו סדר אותיות באבות "חמש", ובכתובות "שש", ונחלקו הפוסקים (כ"מ והג"מ ת"ת פ"ב ה"ב. ב"י וב"ח סי' רמ"ה), האם מתני' דאבות איירי בבריא או בחמש שלמות. (עיין תנחומא קדושים סי' יד).

ב. בן חמש שנים שלמות שם "מקרא", ודייק הב"ח (סי' רמה) מדברי הרמב"ם (שם) דהיינו כל התנ"ך. וכן איתא בדברים רבה (שם) וכ"כ הגר"א השל"ה המהר"ל והיעב"ץ ועוד. יש לציין דדעת רש"י (קידושין ל ע"א) שאין חיוב על האב ללמד אלא תורה בלבד (אבל נ"ך חיוב על הבן עצמו). מוסרו למלמד [ובבריא יכול למוסרו קודם] ומלמדו תורה נביאים וכתובים כתב במחזור ויטרי (ח"ב תקח) שמסיים בפסוק (ויקרא ג) "כל חלב וכל דם לא תאכלו" וקוראו בניגון כבציבור. (כתובות נ ע"א).

ג. מתחיל בויקרא (ויק"ר פ"ז, ג) ואחר כך מדרש עשרת הדברות - נדפס באוצר מדרשים וכן בחלק מפרקי דר"א. תנחומא ניצבים - הביאו האור זרוע (אלפא ביתא, י"ט) לפנינו ליתא, ועיין בדברים רבה (פ"ח, ג) מה שהובא בש"ר תנחומא. ממשיך כסדר מבראשית ואילך וכ"כ הגר"א (אבן שלמה פ"ח ס"ב). ועי' סנהדרין (פ"ו ע"א) לגבי שורש הקבלה של כל הנ"ל, שהושוו כולם. עוד בענין ראה אגרת רש"ג ועיין ברכות (יא ע"ב) שהיו אמוראים שונין ספרא ועי"ש (יד ע"ב) דחשיב להו כמשנה ועי"ש (יח ע"ב) עוד דאף בזמן שלמה המלך היו שונין בספרא. (מדרש עשרת הדברות. תנחומא ניצבים).

ד. בן עשר למשנה (כתובות שם). ואחר כך לומד תוספתא מכילתא ספרא וספרי "תלמוד" – השתמשנו במילה זו מכיון שכך היה מלפנים ונשתנה ע"י הצנזור בכוליה תלמודא, ואף "מסורת התלמוד" שבדפוסים ישנים נשתנה על ידיהם ל"מסורת הש"ס" ואכמ"ל. (תנחומא שם).

ה. בן חמש עשרה לתלמוד א"ה רב החומר בענין זה ואמת אמנם מה נשתוקקתי להביא עכ"פ אחד מלשונות הספרים אולם קצרה היריעה מלהכיל. ועל כן אציג רק הספרים שנתחברו או עסקו בענין עפ"י סדר א-ב: א. אורחות צדיקים (שער התורה בסופו). ב. דעת מבינים ודרכה של תורה (הג"ר גרשון אידלשטיין). ג. הגאון (עמודים קמב ואילך, ובעוד מקומות). ד. מהר"ל בכ"מ (וציינם המעיר בגור אריה (הרטמן) דברים ו, ז). ה. למוד כהלכה עם חינוך כהלכה. ו. מכתבים ומאמרים (הגרא"מ שך, בכ"מ) בקונטרס הזורעים בדמעה שיבץ את כל מכתביו בענין לכעין מכתב ארוך. ז. משנה הלכות (ח"ח סי' רמז, קונטרס שערי המשנה בשערים הראשונים). ח. שלום ירושלים. ט. תולדות אדם (לתלמידי הגר"א פ"ג). י. תנו כבוד לתורה. (אבות פ"ה מכ"א). והוא התלמוד הירושלמי ותלמוד בבלי (חגיגה י ע"א ורש"י) שסדרו רב אשי ורבינא (ב"מ פו ע"א).

ו. ויגרוס התלמוד עד שתהא היא ופירושה שגורה לו בפיו, ואפילו יש לו קושיות ימשיך בגירסתו ורק אחר שמסיים התלמוד יעיין בהם וכן כתב הגר"ג הוניגסברג בספר מנחת תודה בשם הגרח"ק שליט"א שאמר לבחור בן י"ח שבגילו כבר צריך לידע הש"ס. ויתכן

ש"שמונה עשרה" שבגמ' ר"ל עד שנושא אשה (שהוזכר באבות שם בן י"ח) וכמ"ש (קידושין כט ע"ב) ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה. (ע"ז יט ע"א ורש"י. שבת סג ע"א. ברכות סג ע"ב ועוד).

ז. ומצווה שיסיים התלמוד בן שמונה עשרה וכנראה כיון לאגדתא שחוץ מהתלמוד [דוגמת רבה ותנחומא וזוהר ושאריהם], דאל"כ הא כלול ב"תלמוד". (עיין שבת שם).

ח. אחר התלמוד לומד אגדתא (תנחומא שם. שמות רבה פמ"ז, א. דברים רבה פ"ח, ג) ויש אומרים קודם תלמוד פרש"י להבין דבר מתוך דבר. וכתב הגר"א (שם) "בן ארבעים לבינה להבין ולפלפל ומי שהוא גס רוח תיכף ביום הראשון שמתחיל ללמוד נדמה לו כאילו כבר עלה אל תכלית הגדולה וצועק ומפרכס כמו הגדולים אשר בארץ וכאשר רואה שאינו יכול לנצח את הת"ח אז הוא מבאיש ריחו" וכו' עי"ש באורך.

ועי' במ"ש הש"ך (סי' רמ"ה ס"ק ו) שמגיל ארבעים יעסוק בקבלה. וכעי"ז כתב הגר"א (ישעיה ה, י) שמגיל ארבעים ילמד הסודות הגנוזים באגדות וודאי צריך גיל מסוים לזה וכמ"ש בחגיגה (יג ע"א) שר"א לא רצה ללמוד מעשה מרכבה בצעירותו. ושם על תינוק שעסק בחשמל ויצאה אש מחשמל ושרפתו משום דעדין לא מטא זמניה. אבל עיין במ"ש (זוהר ח"א קיח): "כד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי בעלמא (תינוקות פשוטים) זמינין לאשכחא טמירין בחכמתא". וכתבו בעל הלשם וחכמים רבים מחכמת האמת שכיון לזמנינו.

פירוש

מחליף חכמים זה בזה. שמצוה לומר דבר בשם אומרו, שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, וכל תלמיד חכם שאומרים הלכה משמו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר: סוף שיושב ודומם. מתוך שרואה שאחר כל יגיעתו כל תלמודו משתכח, מתייאש, ובוטל מדברי תורה: חרולים. קמשונים. מיני קוצים: וכיון שנפל כותלו של כרם. כדכתיב, וגדר אבניו נהרסה: מיד חרב כל הכרם. ואף כאן, כיון שלא גדר ושימר תורתו משכח כל תלמודו, וסוף שיושב ודומם:

במגילה. טבלא של אל"ף בי"ת. ויש מפרשים במגילה. שבתחילת לימודו של קטן אין נותנין לו ספר תורה שלם, הואיל ואין רגיל בה, אלא נותנין לו במגילה פרשיות קטנות מן התורה: בהלכות. משניות ובריתות. (ומיהו אנן קי"ל משנה ואחר כך תלמוד כמ"ש חז"ל בכ"מ): מן השער. מבית הכנסת, לפי שמתייאש, אומר, אימתי אלמד כל זה: לא אחד תלה אותו. בתמיה. וכיון שאפשר לתלותו, שעל כרחך אחד תלה אותו, אפשר

גם כן להורידו: נפלאת. רחוקה: ואם נפלאת היא. אם היא רחוקה, אינה רחוקה אלא ממך. בגללך:

שעתיד הקדוש ברוך הוא לדון. לעתיד לבא: שקרית. מקרא: ששנית. משנה: ששמעת. תלמוד שבו שמועות ושמעתתא: תשיגהו בושה. כשלא ידע, ועל זה אמר אוי לה לאותה בושה וכו': אערך. תפילה: כזאבי ערב. כזאב הזה שלא טעם כלום כל היום כולו, לעת ערב מוצא טרף מיד הוא אוכלו (צפני' ג' ומפרשים). י"מ זאבי יער שנקראת ערבה: לתוכה. לתוך הגיהנם: שני סדרים. של משניות: כל ההלכות. כל המשניות: ואם אומר הקדוש ברוך הוא הניחוהו. מצד מצוות ומעשים טובים אחרים שבידו: הלכות. כל המשניות: תורת כהנים. ברייתא שעל ספר ויקרא, וזהו ספרא שלנו. [ורבינו הח"ח ז"ל בהקדמתו לפי' הת"כ האריך בחובת לימוד הת"כ והעתיק כל הלשון כאן]: וטהרת שרצים. היאך מיטהרין מטומאת שרצים, וזוהי טבילה והערב שמש: סדר וידוי יום הכפורים. של כהן גדול בבית המקדש: חמשה חומשי תורה למה לא שנית. ברייתא שעל כל חמשה חומשי תורה, וזהו מכילתא שעל ספר שמות, וספרי שעל במדבר ודברים, כמו תורת כהנים על ויקרא, והמקרא עצמו נזכר כבר קודם: לוחא. לוח של כ"ב אותיות: מגילתא. י"מ מגילת תענית של זמני היו"ט:

כל המקרא. עשרים וארבעה ספרים: מכילתא. כן נקרין דרשות שעל שאר ספרי תורה כגון ספרא וספרי ומכילתא: לא אחד תלאו. כיון שעכ"פ א' תלה אותו וכיון שיכל לתלותו ע"כ שאפשר ג"כ להורידו: נזיקין ע"ג פרקים. הוא חשבון כל פרקי סדר נזיקין: מס' נזיקין ל', סנהדין י"א, מכות ג', שבועות ח', ע"ז ה', עדויות ח', אבות ה', הוריות ג', הרי ע"ג. והא דנקט נזיקין ברישא י"ל דבשני דידהו כולהו חנויי בנזיקין הוה כדאמרי' בתענית. בשאר מדרשים גרסי' נזיקין ל' פרקים כלים ל' פרקים וכדמפרש בריי"פ הגוזל קמא דכולה נזיקין חדא מסכתא היא וכמו מסכת כלים דמחלק ליה ג"כ בתוספתא לג' בבות. וראיתי להעיר דבר נאה שמצאנו בב' הנך מסכתות שמסתיימין בדברי שבח על המסכת דבסוף ב"ב דנזיקין גרסי' אמר רבי ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול מהן שהן כמעין הנובע והרוצה שיעסוק בדיני ממונות ישמש וכו' ובסוף ב"ב דכלים גרסי' אמר רבי יוסי אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה. וכאן נקט לפ"ז מסכתות הארוכים: רץ אחריו. לרפאותו מחולשתו: חביריו רצין אחריו. לחכמתו: ותרויהו איתנהו. שני הדברים הנזכרים יהיו בו: הא דכחיש. שאם כחוש לא יכניסו קודם: לתלמוד. והוא סברת טעמי המשניות שממנו יוצאת הוראה, וזהו גמרא

דידן: לבינה. להבין דבר מתוך דבר: (מדרש משלי פ"י). ולא יאמר למדתי הלכות ודי לי, אלא ילמד מדרש הלכות ואגדות (ספרי עקב מח).

ט. בן ארבעים לבינה ובין משה לחבקוק כמה נביאים (עי"ש) ונקטנו לענינו. (אבות שם).

מילואים

איתא באבות דרבי נתן (פכ"ד) בזה"ל: יכול אדם ללמוד תורה בעשרים שנה ולשכח בשתי שנים. כיצד ישב ששה חדשים ואין חוזר לאחריו נמצא אומר על טמא טהור ועל טהור טמא. י"ב חודש ואינו חוזר בה נמצא מחליף חכמים זה בזה. י"ח חודש ואינו חוזר בה נמצא משכח ראשי מסכתותיו. כ"ד חודש ואינו חוזר בה נמצא משכח ראשי פרקים. ומתוך שאומר על טמא טהור ועל טהור טמא ומחליף חכמים זה בזה ומשכח ראשי מסכתותיו וראשי פרקיו סוף שיושב ודומם. ועליו אמר שלמה על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב והנה עלה כלו קמשונים כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה (משלי כ"ד ל' ול"א). וכיון שנפל כותלו של כרם מיד חרב כל הכרם כולו ובתדא"ר (פי"ח): "ברוך המקום ברוך הוא שבחר בהם בישראל מתוך שבעים לשונות ונתן להם חכמה בינה דעה והשכל. שתהיו בוטחין בו בכל עת ובכל שעה". .

איתא בדברים רבה (נצבים פרשה ח סימן ג) בזה"ל: א"ר תנחומא הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת והוא רואה אותן שנושאים ונותנים בתלמוד והוא אינו יודע מה הן אומרין הוא מתבייש שנא' בשער לא יפתח פיהו, ואין שער אלא סנהדרין דכתיב (דברים כה) ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ד"א רבנן אמרי הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת ורואה אותן עוסקים בתורה והוא אומר להן היאך אדם למד תורה תחלה אומרים לו תחלה קורא במגילה ואח"כ בספר ואח"כ בנביאים ואח"כ בכתובים משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד ואח"כ בהלכות ואח"כ באגדות כיון ששומע כך אומר בלבו אימתי אני למד כל זאת וחוזר מן השער הוי בשער לא יפתח פיהו, א"ר ינאי למה"ד לככר שהיה תלוי באויר טיפש אומר מי יוכל להביאו ופקח או' לא אחד תלה אותו מביא סולם או קנה ומוריד אותו כך כל מי שהוא טיפש אומר אימתי אקרא כל התורה ומי שהוא פיקח מהו עושה שונה פרק אחד בכל יום ויום עד שמסיים כל התורה כולה אמר הקדוש ב"ה לא נפלאת היא ואם נפלאת היא ממך שאין אתה עסוק בה הם היו עדים לכריתת ברית, בהמשך נקמו במי שעבר עליו. המעשה מובא שם ברש"י ותוס'. בערוך (ערך חלד) הוא בפירוט יותר. .

איתא במדרש משלי (פרשה י') בזה"ל: אמר ר' ישמעאל בוא וראה כמה קשה יום הדין שעתיד הקב"ה לדון את כל העולם כולו בעמק יהושפט בזמן שתלמידי חכמים באים לפניו אומר לכל אחד מהם כלום עסקת בתורה, אמר לו הן, אומר לו הקב"ה הואיל

והודית אמור לפני מה שקרית, ומה ששנית בישיבה, ומה ששמעת בישיבה, מכאן אמרו כל מה שקרא אדם יהא תפוש בידו, ומה ששנה כמו כן, שלא תשיגהו בושה ליום הדין, מכאן היה ר' ישמעאל אומר אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה, ועל זה בקש דוד מלך ישראל בתפלה ובתחנונים לפני המקום ואמר ה' בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (תהלים ה ד), בא לפניו מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה, הקב"ה הופך את פניו ממנו, ושרי גיהנם מתגברים בו כזאבי ערב, ונוטלין אותו ומשליכין אותו לתוכה. בא לפניו מי שיש בידו שני סדרים או שלשה, אז הקב"ה אומר לו בני כל ההלכות למה לא שנית אותם, ואם אומר הקב"ה הניחוהו, מוטב, ואם לאו עושין לו כמדת הראשון. בא לפניו מי שיש בידו הלכות, הקב"ה אומר לו בני תורת כהנים למה לא שנית, שיש בה טומאה וטהרה, וטומאת שרצים, וטהרת שרצים, טומאת נגעים, וטהרת נגעים, טומאת נתקים ובתים, טהרת נתקים ובתים, טומאת זבים ולידה, וטהרת זבים ולידה, טומאת מצורע וטהרתו, סדר ווידוי יום הכפורים, וגזירות שוות, ודיני ערכים, וכל דין שדנו ישראל לא דנו אלא מתוכו. בא לפניו מי שיש בידו תורת כהנים, אומר לו הקב"ה בני חמשה חומשי תורה למה לא שנית, שיש בהם ק"ש ותפילין ומזוזה. בא לפניו מי שיש בידו חמשה חומשי תורה, אומר לו בני למה לא למדת הגדה ולא שנית, שבשעה שחכם יושב ודורש אני מוחל ומכפר עונותיהם של ישראל, ולא עוד אלא בשעה שעונין אמן יהא שמיה רבא מברך, אפילו נחתם גזר דינם אני מוחל ומכפר להם עונותיהם. בא לפניו מי שיש בידו הגדה, אומר לו הקב"ה בני תלמוד למה לא שנית שכל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא (קהלת א ז), זה התלמוד שיש בו חכמות הרבה. בא מי שיש בידו תלמוד, הקב"ה אומר לו בני הואיל ונתעסקת בתלמוד, צפית במרכבה, צפית בגאוה שאין הנייה בעולמי אלא בשעה שתלמידי חכמים יושבים ועוסקים בתורה מציצין ומביטין ורואין והוגין המון התלמוד הזה, כסא כבודי היאך הוא עומד, רגל הראשונה במה היא משמשת, שנייה במה היא משמשת, [ג' במה היא משמשת, ד' במה היא משמשת], חשמל היאך הוא עומד, ובכמה פנים הוא מתהפך בשעה אחת, לאי זה רוח הוא משמש, הבקר היאך עומד, כמה פנים של זוהר נראין בין כתפיו, לאיזה רוח משמש. [כרוב היאך הוא עומד, לאי זה רוח הוא משמש]. גדולה מכולם עיון כסא הכבוד היאך הוא עומד, עגול הוא כמין מלבן, ומתוקן הוא, כמה גשרים יש בו, כמה הפסק בין גשר לגשר, וכשאני עובר באי זה גשר אני עובר, ועיין דעות נוספות בגדר עשיר בשבת (ע"ב). ובאי זה גשר האופנים עוברים, ובאי זה גשר הגלגלים עוברים. גדולה מכולם מצפורני ועד קדקדי, היאך אני עומד, כמה שיעור בפסת ידי, וכמה שיעור אצבעות רגלי.

גדולה מכולם כסא כבודי היאך הוא עומד, לאי זה רוח הוא משמש, באחד בשבת לאיזה רוח הוא משמש, בשני בשבת לאיזה רוח הוא משמש, בשלישי בשבת לאיזה רוח הוא משמש, ברביעי בשבת, בחמישי בשבת, בששי בשבת, לאיזה רוח משמשין, וכי לא זהו הדרי, זהו גדולתי זה הדר יפיי שבני מכירין את כבודי במדה הזאת, ועליו אמר דוד מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קניניך. מכאן היה ר' ישמעאל אומר אשרי תלמיד חכם שהוא משמר תלמודו בידו, כדי שיהא לו פתחון פה להשיב ליום הדין לפני בוראו, לכך נאמר אורח לחיים שומר מוסר, אבל אם עזב תלמודו והניחו, משיגו בושה וכלימה ליום הדין.

איתא באור זרוע (אלפא ביתא סימן יט) בזה"ל: ואמר בתנחומא בפרשת אתם נצבים לא נפלאת היא ממך ואם נפלאת היא ממך שאין אתה עמל בה כל צרכך אמר שלמה ראמות לאויל חכמות הטיפש הזה עם שהוא בשער הוא בורח הוא אומר מה אתון יהבין לי למילף קודמוי ואינון אמרין לי' לוחא ובתר לוחא מה אתון יהבין מגילתא ובתר מגילתא מה בראשית ובתר בראשית מה כל המקרא ובתר כן מה ששה סדרים ואח"כ תורת כהנים ואח"כ מה מכילתא ואח"כ תוספתא ואח"כ מה תלמוד ואח"כ מה אגדתא והוא אומר מי יש בו כח כל כך. א"ר ינאי לכבר שהוא תלוי באויר מי שהוא טפש אמר מי יכול להביאו משם. ומי שהוא פקח אומר ולא אחד תלאו ומביא סולמות וקנים ומביאו. ד"א למה הטפש דומה לפועל ששוכרו בעל הבית א"ל בוא ועשה שכר יום והעבר צרורות הללו מן השדה הלך אותו פועל וראה אותו השדה מלאה צרורות אמר עד מתי אני מעביר את הצרורות הללו מן השדה. נתעצל ולא עשה מלאכתו אמר לו בעל השדה מאי איכפת לך שכר אם היית יגע ונוטלה. ומי שהוא פקח אומר שתי משפלות היום שתי משפלות למחר עד שאני מכלה אותן כך כל מי שהוא טפש אומר מי יכול למילף כל הדא נזיקין ע"ג פרקים וכו' אימתי אני גומר אבל מי שהוא פקח אומר שתי הלכות היום שתי הלכות למחר עד שאני גומרן והביאו בירושלמי (שבת פ"ו ה"ט) מעשה נאה בענ"ז עי"ש. .

במסכת אבות (פרק ו משניות ה-ו) גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות שהמלכות נקנית בשלשים מעלות והכהונה בעשרים וארבע והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים בתלמוד בשמיעת האוזן בעריכת שפתים בבינת הלב בשכלות הלב באימה ביראה בענוה בשמחה בשמוש חכמים בדקדוק חברים ובפלפול התלמידים בישוב במקרא במשנה במיעוט שינה במיעוט שיחה במיעוט תענוג במיעוט שחוק במיעוט דרך ארץ בארך אפים בלב טוב באמונת חכמים ובקבלת היסורין: המכיר את מקומו והשמח בחלקו והעושה סייג לדבריו ואינו מחזיק טובה לעצמו אהוב אוהב את המקום אוהב את

הבריות אוהב את הצדקות אוהב את התוכחות אוהב את המישרים מתרחק מן הכבוד ולא מגיס לבו בתלמודו ואינו שמח בהוראה נושא בעול עם חבירו מכריעו לכף זכות מעמידו על האמת מעמידו על השלום מתישב לבו בתלמודו שואל ומשיב שומע ומוסיף הלומד על מנת ללמד והלומד על מנת לעשות המחכים את רבו והמכוין את שמועתו והאומר דבר בשם אומרו.

איתא במסכת כתובות (דף נ ע"א) וז"ל: בר שית למקרא, עוד שם, כל המכניס את בנו פחות מבן שש, רץ אחריו ואינו מגיעו איכא דאמרי, חביריו רצין אחריו, ואין מגיעין אותו ותרוויהו איתנהו, חליש וגמיר. איבעית אימא הא דכחיש הא דבריא.

איתא במסכת אבות (פ"ה מכ"א), בן חמש למקרא. בן עשר למשנה. וכו' בן חמש עשרה לתלמוד וכו' בן ארבעים לבינה.

כמה תשובות מרבינו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ש. חגיגה י"ג א' אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים, שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש. ופרש"י לקמן מפרש להו. והנה לקמן י"ד א' דרשי' להו, ונתקשיתי דהתם מחלק לחכם ולחרשים לב' דברים ובס"ה הם ו' דברים, וא"כ ע"כ רב אמי לא ס"ל כהך דרשא.

ת. ב' נכללו בא'.

ש. בדברים רבה פ"ח ג' כתבו היאך אדם למד תורה תחילה, א"ל תחלה קורא במגילה ואח"כ בספר ואח"כ בנביאים ואח"כ בכתובים, משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד, ואח"כ בהלכות ואח"כ באגדות וכו' ע"כ. והלכות פרש"י בכ"מ (מגילה כ"ו ב' כ"ח ב') משניות ובריתות. ונתקשיתי דבכל מקום נזכר שלומד המשנה ואח"כ התלמוד (אבות פ"ה מכ"א, מס"ס פט"ו ה"ח ה"ט, ובויק"ר פכ"א), ותמיד נזכר משנה קודם שנזכר תלמוד, וכמו"כ הרי התלמוד הוא סברת טעמי המשניות כמבואר ברש"י ברכות ה' א' סוטה כ"ב א' וב"מ פ"ו א', וביותר מבואר שצריך משנה קודם כמ"ש תענית ז' ב' ח' א', אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה לו, וברש"י שקלקל במשנה שהיא קודם לגמרא, (ובהוריות י"ב א' גרסו מתני' והדר וכו').

ת. היינו הך. ובמכתב אחר ביאר רבינו כונתו: **תלמוד כולל הכל**.

ש. כ' בספרי פ' עקב ד"א כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת, שמא תאמר הרי אני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה, תלמוד לומר כי לא דבר ריק הוא מכם, ורבינו הלל גריס שמא תאמר הריני לומד פרשה קלה ומניח הקשה ע"כ. ונתקשיתי טובא מהא דגרסינן בריש במ"ר פ"ב ג', ר' ישששכר אומר ודגלו עלי אהבה, אפילו אדם יושב ועוסק

בתורה ומדלג מהלכה להלכה ומפסוק לפסוק אמר הקב"ה חביב הוא עלי, ודגלו עלי אהבה ודילוגו עלי אהבה ע"כ. ולא סוף דבר שאינו נתבע על זה בב"ד ש"מ ושמהני בדיעבד, אלא שעצם הדילוג אהוב על הקב"ה. והדברים סותרים זל"ז.

ת. שם מיירי בנער שעדיין אינו מבין ענינים.

ממה שהשיב לי מרן שליט"א בע"פ

ש. האם בחור צריך ללמוד נביאים וכתובים?

ת. צריך ללמוד את כל התורה.

ש. כמה ללמוד כל יום?

ת. קצת.

ש. איך מגיעים למדות טובות (נשאל מבחור א')?

ת. שילמד גמ' ב"ק.

והוספתי כמה שמועות מרבינו שליט"א, מרשימות תלמידו הגר"ג הוניגסברג שליט"א (מנחת תודה).

א' שאל אם בחזרה לחזור עם תוס', והשיב כשלומדים עם תוס' זוכרים עי"ז את הסוגיא יותר טוב (יז).

הסיבה שזוכרים חומש פחות מגמ', שום שאין לו צורת הדף קבועה כמו בגמ' (יט).

במכתב לבחור ששאל איזה אחרונים ללמוד, השיב בהוראת אביו: חידושי הגרע"א (כה).

א' שהתרעם על דרך הפלפול בלימוד בישיבות, אמר אם לא ילמדו מה שמושך לא ילמדו כלל, ולא ידעו כלל, ולא ידעו גם מה שצריך לדעת (כו).

בברכות י"ג ב', וה"ק רחמנא אגמירו בנייכו תורה כי היכי דליגרסו בה. מכאן שהטעם שצריך ללמוד עם הילדים כדי שידעו איך ללמוד וידעו לדבר בלימוד ולא שידעו הלימוד, שאי"ז הטעם שצריך ללמוד עם הילדים (קיב). [ועיין עוד באריכות בספר הנ"ל בכל עניני דרך הלימוד].

בשבח האמונה

א. שש מאות ושלש עשרה מצוות נאמרו לו למשה ובשבת (קיט ע"א) "עשירין שבבל במה הן זוכין א"ל בשביל שמעשרין". בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה ובגמרא (נדה ע ע"ב) "לעולם ילמד את בנו אומנות נקיה וקלה" ובכולה תלמודא מצינו חכמים שנתעסקו במלאכה כמו רב פפא דרמי שיכרא (פסחים ק.) ורב הונא דרמי שיכרא (פסחים ע"). ור' יהושע שפחמי היה (ברכות כט ע"א). ור' יוסי שלחא הוה (שבת ע"ב). ועוד כמה וכמה בברכות (ס ע"א) "ורפוא ירפא מכאן שנתנה

רשות לרופא לרפאות" אמנם שם (סד ע"א) איתא על רב יוסף "דאפילו אומנא (מקיז דם) לביתיה לא עייל" ופירשו (רמב"ן בחוקותי) דמה לרופאים אצל יראי ה' (ועיין רש"י) וג"כ מצינו שיש בזה דרגות כמ"ש בב"ר (פפ"ט). דבשביל שאמר יוסף לשה"מ להזכירו לטובה נתעכב ב' שנים בביה"ס. (מכות כב ע"א).

ב. אין הגליות מתכנסות אלא בשכר אמנה (מכילתא בשלח).

ג. גדולה האמנה לפני מי שאמר והיה העולם שבשכר האמונה שהאמינו ישראל שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה. וכן את מוצא שלא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות האמנה. וכן אתה מוצא שלא ירש אברהם אבינו העולם הזה והעולם הבא אלא בזכות אמונה שהאמין (ילקו"ש הושע תקיט).

ד. אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה (תענית ח ע"א).

ה. איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם יחזיק באמונה יתרה (תמיד כח ע"א).

ו. בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה מנין מחולדה ובור ויש לציין הירשלמי (סוטה פ"ט הי"ג) שפירש דהיינו עוזב המסחר ועוסק בתורה ואומר דאם קצב לו הקב"ה יקבל בלא"ה. וכעי"ז בברכות (ו ע"ב) ש"מי שלא בא לביהכנ"ס יום אחד" "הו"ל לבטוח בה' ולא בטח" ופרש"י (מכת"י) הי"ל לבטוח בי שאספיק לו צרכיו ומזונותין אשר מנע בשבילן לבוא. ומה המאמין בחולדה ובור כך המאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה (תענית ח ע"א).

ז. איזהו עשיר השמח בחלקו במדרש תהילים (פרק לא): "כל מי שבטוח בשמי, אני מצילו". בב"ר (פנ"ג) שלפי שבטחה שרה הוליד לה ה' את יצחק. ושם (פ) שיעקב הלך לחרן בחוסר כל ולפי שבטח המציאו הקב"ה אשה. ובדברים רבה (פ"ה):"כל מי שבוטח בהקב"ה זוכה להיות כיוצא בו [צריך ביאור],אבל מי שיבטח בעבודה זרה נתחייב להיות כיוצא בה". (אבות פ"ד מ"ד) ומרבה נכסים מרבה דאגה (שם פ"ב מ"ז).

הנהגות

א. אין שואלין בכלדיים (חוזין בכוכבים) שנאמר תמים תהיה עם ה' אלקיך ובביצה (טז ע"א) ש"שמע קול צווחה בעיר ואמר מובטח אני שאין זה בתוך ביתי ועליו הכתוב אומר: "משמועה רעה לא ייירא נכון לבו בטוח בה'" וכן לא היה הלל שומר מעות מיום לחברו (יומא לה ע"ב עי"ש כל המעשה). לכאורא הנהגות הלל שייכי לכל ישראל שהרי תלמידיו החזיקו אחריו (ביצה שם) אולם עיין שבת (קיט ע"א) על קצב ש"כל בהמה שהיתה נאה הניחה לשבת וזכה ל"שלחן של זהב משא י"ו בני אדם ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים וא"ל "ברך המקום שזיכך לכך" (פסחים קיג ע"ב).

ב. אסור לנסות את ה', חוץ ממעשר מותר לנסות אם עשרת שלא כאומות העולם שכשיש להם דין "לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגדלים זקנים" (שם). אולם עיין שהש"ר (פרק ז' ח') דאילו ידעו חנניה וחבריו שינצלו לא ניצולו וניצולו רק שנכנסו ע"ד שישרפו וכמו (ב"ר שישרפו וכמו (ב"ר פל"ח) שהרן נשרף דנכנס ע"ד שינצל. ובילקוט (רנ"ג א) איתא שצדיקים מובטחים שיעשה להם נס ונעשה להם וכמו כאן. וכן לגבי בנות צלפחד שבדרך הטבע לא ילדו אלא שבטוחות בצדקתם שיעשה להן נס לפי שצדקניות היו קב"ב קיו ע"ב רשב"ם ד"ה ומשני). (תענית ט ע"א).

ג. גם הבוטח בה' לא יהא יושב ובטל אלא ישתדל שנאמר ובכל משלח ידך וכן בכתובות (סז ע"ב) שהעני בטח שיביא לו הקב"ה בשר שמן ויין ישן ואז באה אחתיה דרבא שלא ראתהו תליסר שנין והביאה לרבא והאכיל לעני ושמא התם לא משום הביטחון. עי"ש. ועיין חולין (פד ע"ב): "לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וכו' ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו שהן תלויין בו והוא תלוי במי שאמר והיה העולם". וביומא (עו ע"א) לגבי מ"ט לא ירד המן פ"א לכל השנה "מי שיש לו ארבעה וחמישה בנים היה דואג ואומר שמא למחר אין המן יורד וכו' ונמצאו כל ישראל מכוונים את ליבם לאביהם שבשמים וכו'" ובמדרשן "אדם לעמל יולד זכה לעמל תורה לא זכה לעמל מלאכה" והיינו שהפרנס ודאי תבוא והחילוק האם יצטרך להשתדל או לא. (שוח"ט קלו, כ).

ד. המשמיע קולו בתפילתו (ויכול לכוין בלחש) הרי זה מקטני אמנה (ברכות כד ע"ב).

ה. כל מי שיש בידו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר הרי זה מקטני אמנה (סוטה מח ע"ב).

ו. משחרב בית המקדש, פסקו אנשי אמנה והעושה כן נקרא מ"אנשי אמנה" (סוטה מח ע"ב) ועיין שבת (קיט ע"א) המעשה דיוסף מוקיר שבי ובסופו " פגע ביה ההוא סבא, אמר, מאן דיזיף שבתא פרעיה שבתא".עוד שם "עשירים שבאר ארצות במה הן זוכין א"ל בשביל שמכבדין את השבת" עי"ש מעשה בענין זה. (סוטה מח ע"א).

ז. אנשי אמנה אלו מי שזורע ובוטח שיצמיח לו ה' (ילקו"ש תהילים תרעד).

ביטחון

א. כל התולה בטחונו בהקב"ה הרי לו מחסה בעולם הזה ולעולם הבא ובשבת (פט ע"ב) שכשלישראל לא נותר סניגור וסמכו על הקב"ה, אמר הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו". וכן ( ): "אמר דוד יש שהוא בוטח על מעשים טובים ויש שבוטח על מעשה אבותיו ואני בוטח בך אף על פי שאין בי מעשים טובים". ועיין ברכות (ד ע"א) שכשעשיו רצה לילחם ביעקב כתיב "וירא יעקב מאוד, אמר שמא יגרום

החטא". ובבכרות (סג ע"א גי' ע"י): "איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה, בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך אמר רבא תדע דגנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי" (ברש"י מוכח כלפנינו ולא קאי אאמונה). (מנחות כט ע"ב).

ב. מגדולי החכמים לא היה מניח מעות מיום לחברו וכשמת הניח קב כרכום (דבר מועט). קרא עליו את המקרא הזה ועזבו לאחרים חילם ועי"ש במעשה עם ר"ע שבאו גנבים לעיר, ולר"ע לא נתנו ליכנס ואח"כ נכבה נרו ונטרפו חמורו והתרנגול. וכ"ז כדי שלא ירגישו ואמר כ"מ וכו' ורק אח"כ נתברר לו שבאו ליסטים. ועיין גם המעשה בתענית (ע"א) עם נחום איש גם זו שהיה אומר תמיד ג"ז לטובה ונעשו לו כמה ניסים עי"ש. (גיטין מז ע"א).

ג. כשישראל יש להם דין לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ואוכלים ושותים ושמחים לפי שיודעים שהקב"ה לעשה להם ניסים ועיין ב"ר (פפ"ט) שנשאר יוסף בביה"ס שני שנים מכיון שביקש משה"מ להזכירו לטובה. (ירושלמי).

ד. לעולם ישליך אדם כובד משאו וטרדותיו על מי שאמר והיה העולם והוא יפרנסו והביאו מעשה עם מי שנתקעה ברגלו קוץ ואיחר הספינה שלבסוף טבעה ע"ש ובנדה (לא ע"א). ועין ביומא (כב ע"ב): "כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה". (ר"ה כו ע"ב).

ה. אמר להם הקב"ה לישראל, בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי שאני פורע ועיין עירובין (סד ע"ב) "לא סמכינן אניסא" וכן בברכות (ס ע"ב) שאין לבקש על הולד נקבה שיתהפך לזכר אבל לאה ביקשה "ואין מזכירין מעשה ניסים" אולם עיין ברכות (לג ע"א) שר"ח בן דוסא נתן עקבו על חור הערוד ונשכו ומת הערוד במקומו ובאותה שעה אמר "לא הערוד ממית אלא החטא ממית". וכן פנחס שבדרך הטבע לא יכל להרוג את זמרי אלא שמסר נפשו על כך ונעשו לו כמה ניסים (סנהדרין פב ע"ב) וכן בתענית (יט ע"ב) שנקדימון בן גוריון סמך על מעשה ניסים ונעשו לו. ועי"ל בהערה על סעיף "כשישראל יש להם" וכו'. (ביצה טו ע"ב).

ו. אפילו רשע ובוטח בה' חסד יסובבנהו וכן משמע להדיא מלשון הרמב"ם (תלמוד תורה א יא) והשו"ע (יו"ד רמ"ו ד) שכתבו: וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה

הוא הנקרא גמרא, ע"כ. הרי שהגמרא כתבה 'שליש במשנה', והרמב"ם והשו"ע תרגמו זאת וכתבו 'שליש בתורה שבעל פה'.
ויתכן שאף לשון חז"ל כך הוא לקרוא 'משנה' אף למימרות ובריייתות, כמו שמצאנו לגבי 'טועה בדבר משנה' שנכללו בזה מימרות האמוראים, מיהו שם נכללו בזה אף דברים בעלמא שצריך לדעתם, כגון שבאלכסנדריא מעקרים פרה וחזירה (בכורות כח:), וצ"ע בזה.
[עיין בתורתו יהגה להגר"ד פאלק מ"ש בשם הגרי"ס על המשניות וכו', וע"ש עוד, ומ"מ יש להעיר דאי"ז ממש הגדרת משנה, עיין רש"י תענית ח' א' ואכמ"ל, ומה שהביא מפרה וחזירה וכו', אה"נ כל ידיעה שהיא נ"מ להלכה כמו טריפות וכו' הם ודאי בכלל ידיעת התורה, וכבר דברתי בזה בשו"ת עם סגולה ע"ש - עם סגולה]. (ילקוט תהלים תשיט).
ז. לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מאי דעביד הקב"ה לטב עביד פירוש כל מה שעושה הקב"ה לטובה הוא עושה וכנראה זו כוונת הגרח"ק שהבאת בשמו ללמוד כל יום קצת תנ"ך. (ברכות ס ע"ב).
ח. ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו. והיה כערער בערבה וגו' לפי המספרים בפרוייקט השו"ת, עשיתי את החשבונות בקירוב רק לשם דוגמא. (ירמיה).
ט. אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו. ולא עוד אלא שמדמה ניסו לרעה לו שרבנו ירוחם קורא לו 'רמ"ה'. (ילקו"ש תהילים רלו).
י. לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לי נס שמא שאין עושין לו נס ואם תמצא לומר עושין לו נס מנכין לו מזכויותיו ראה כעין זה ברש"ש ב"ב ח. שהוכיח מהגמרא שם ששייך בעל משנה שאינו בעל מקרא, וכמדומה שכדבריו מוכח בעוד כמה מקומות בדברי חז"ל. [עיין ב"ק נ"ה ותוס' ב"ב קי"ג א', וע"ע ע"ז ד' א' – עם סגולה]. (שבת לב ע"א).
יא. כל הצריך ליטול מתנות עניים ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועל זה נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו(פאה פ"ח מ"ט).
יב. כל הדוחק את השעה שעה דוחקצו וכל הנדחה מפני השעה שעה נידחת מפניו (עירובין יג ע"א).
יג. כל התולה (שיצילוהו) בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו (ברכות י ע"ב).
יד. בנים חיים ופרנסה אינם תלויין בזכות האדם אלא במזלו (מו"ק כח ע"א).

טו. יש אומרים שאין מזל לישראל וגם מזל רע יכול להתהפך כשכך רצון ה' (שבת קנו ע"א).

אמר המחבר: בעת היות הספר מסודר ומעותד לצאת לקראת הדפוס, קבלתי מכתב ערוך

אמר מצורב א' על חיבורי "אורח חכמים", ושמו יקרא הרב חיים מצגר שליט"א, ומתוך הדברים ניכר כי נתן עיניו ולבו אל החיבור שחיברתי, ועמל עליו, ותשואות חן חן לו, ולאות הוקרה ותודה הנני מצרף כאן כל תשובתו, עם הערות סיום מהרב נפתלי גודלמינץ שהוסיף על הדברים ג"כ כיד ה' הטובה עליו.

דברי החכמים הנזכרים נכונים, ובודאי שניתן רשות לכאו"א לחלוק ולסתור כדרכה של תורה,

דברי ויען כי כתבו הדברים כהוגן באר היטב, לכן גמרתי בדעתי לצרף דבריהם לחיבורי כאן (תוקנו איזה דברים ע"מ להתאימן לסגנון החיבור).

ואשמח מכאן ואילך מכל או"א שישלח הערותיו, ובל"נ אתייחס אל הדברים כראוי, ויתוקנו הדברים או יודפסו תשובותיו בפנים הספר (רק חומר מוקלד). **וזה תורף הדברים:**

בס"ד

לכבוד ידידי המופלג מאד בתורה ויראת שמים ובכל מידה נכונה

הרב עקיבא סילבר נר"ו

קיבלתי את חיבורך 'אורח חכמים' אשר ליקטת בו בהיקף גדול מדברי חז"ל לגבי דרכי לימוד התורה, וערכת את דבריהם בטוב טעם ודעת, וכל הרוצה להתבונן בדברי חז"ל בדרכי הלימוד פרסת לפניו את דבריהם כיריעה מאירה; איישר חילך.

כעת מוטל עלינו להתבונן איך לנהוג למעשה לתקן את סדרי לימודנו על פי דעת חז"ל, לדעתך מוטל עלינו לקיים את כל דברי חז"ל ככתבם וכלשונם שהרי בהקדמה כתבת בזו הלשון: והנה כאשר נתבונן בערכיהם של חכמים, יאירו דבריהם לפנינו בדרך הלימוד... שקבלו חז"ל אשר כל דבריהם כאש בוערה... ובכל עת לא נסור מדבריהם ימין ושמאל, ע"כ לשונך. וכוונתך לומר שהרוצה לסדר לימודו על פי דעת חז"ל הרי הדברים ערוכים ומסודרים בחיבורך שהוא סיכום של דברי חז"ל. ולענ"ד לא בכל דבר אפשר לומר כן שהרי דברים הרבה יש שאין תקופת חז"ל דומה לתקופתנו, ובעל כרחנו צריכים אנו לדון בכל פרט מדברי חז"ל איך הוא נוהג למעשה, ואין אנו יכולים ללכת בעינים עצומות אחרי פשטות דבריהם. ולענ"ד הרוצה לסדר את לימודו על פי דעת חז"ל באמת עליו

ללמוד את דבריהם היטב (וטוב יעשה אם ישתמש בחיבורך אשר הוא מאיר עינים בהיקפו מדברי חז"ל), וישוב להתבונן בכל נושא מה היו חז"ל אומרים במציאות היום על פי דרכם אשר למדנו לגבי המציאות בזמנם. והנה ההולך בדרך זו אינו יכול להיות בטוח שכיוון לאמת בכל דבר שהרי אין הדברים מפורשים לפניו ונאלץ הוא לסמוך על סברתו, אמנם בעל כרחנו כן נעשה וה' יהיה בכסלנו ושמר רגלנו מלכד.
ואלו הם הדברים אשר לענ"ד יש בהם שינוי מזמן חז"ל לזמננו:

פרק א

בפרק א באותיות ב' ג' ד' הבאת כמה מדברי חז"ל במעלת לימוד המשנה, ונלע"ד פשוט שכיום נכלל בזה ואולי כך הוא בזמננו לגבי דרכי לימוד שונות שפעמים לא כדאי לעבור מדרך אחת לאחרת. אף הרבה חיבורים אחרים כגון שו"ע, וגם התלמוד בבלי עצמו הרי הוא לדידן כעין משנה.
שם אות טו הבאת את דברי הגמרא בקידושין ל. 'לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה ושליש בתלמוד', וביארו הרמב"ם והשו"ע שממש יחלק את זמנו לג' חלקים ובכל חלק ילמד לימוד אחר (העתקתי לשונם בהערה לעיל). נלע"ד פשוט דהני מילי בזמנם שהמשנה והתלמוד לא היו ארוכים כל כך, אולם בזמננו שלימוד המשנה כולל ד' חלקי שו"ע עם ספרי ההלכה כגון מ"ב וקצוש"ע, ולימוד התלמוד הרי הוא מים שאין להם סוף בכל חיבורי הראשונים והאחרונים ז"ל, הרי אינו בדין וכעי"ז אמר לי הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואינני זוכר את דבריו במדויק. שיתן אדם שליש מזמנו ללימוד המקרא אשר הוא חלק קטן ממה שמוטל על האדם לדעת [לדוגמא יחס חיבורים מפורסמים ביחס לתנ"ך על פי מספר [נראה דהכל לפי היכולת ולפי מה שלבו חפץ, וישנם אלו שטוב שיעסקו כל ימיהם בתלמוד בבלי למען לא יגרע חלקם בתורה, וד"ל, והכל לפי מה שהוא אדם – עם סגולה]. מילים: תלמוד בבלי (ללא מפרשים) - 600%, משנה ברורה (עם ביאור הלכה) - 450%, שו"ע (ללא נושאי כלים) - 250%].
וכעין דברי איתא בבית יוסף יו"ד סימן רמ"ו בשם רבנו ירוחם בשם מהר"ם אחרי האידרא, איני זוכר באיזה עמוד. וזה לשונו 'לא אמרו זה אלא לדורות הראשונים שהיה לבם פתוח ודי להם למשנה ולתלמוד שני שלישי ימיהם אבל לדידן למקרא בגירסא דינקותא והלואי יספיקו שאר ימותינו למשנה ותלמוד'. והר"ן בע"ז ה: [בדפי הרי"ף] כתב אף לגבי זמן חז"ל 'לאו דוקא שישליש ימותיו בשוה שהרי התלמוד צריך זמן הרבה ואף המשנה חמורה מן המקרא אלא לומר שיתן זמן לכל אחד כפי הראוי לו', והביאו הדרכי משה, ובביאור הגר"א משמע שסובר להלכה כר"ן.

[אם כי דעת הרמב"ם שהדבר שונה בין תחילת לימודו של אדם לאח"כ ע"ש. ולפי דעתו יהיה צריך בתחילת הלימוד לעסוק הרבה במקרא, ואחרי שבקיאים בו לחלק את היום בין עיון לבקיאות. ונ"ל שלא פסקה בזה הלכה מוסכמת ע"י כל הפוסקים (ויש דעות בפוסקים כמו מי לפסוק). יחיאל גולדמינץ].

ע"פ האמור נלע"ד שאף אין מזניחים משמע שביאורי הרמח"ל הם מאורו של משיח. [א"ה נראה לי כי ענין זה הוא משום הנמשל שיש בקבלה, כמו שאמר הגר"א, וכעת נתגלה בדברי הרמח"ל, ואם כי הנמשל כצורתו לא נתגלה אלא למבינים לשרידים אשר ה' קורא, אך משהו מזה נתגלה כבר בדברי הרמח"ל די כדי להתיר הדברים לכ"א בלא שיהא עלול לקצץ בנטיעות, מיהו עד ביאת משיח צדקינו שיתגלה כבוד ה' עד אז הכל צפוי והרשות נתונה לכל לקצץ בנטיעות, אך אכל כה"ג אמרינן אמרה ומהאי קרא אמרה צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם (הושע יד), לא ידעו במה יכשלו – עם סגולה]. את מי שאומר שאין לו זמן ללימוד נ"ך מפני שצריך להשקיע את זמנו בלימוד ספרי תורה שבעל פה, וק"ו שיש מקום למי שמשקיע מעט בלימוד תורה שבכתב ואת עיקר זמנו ומרצו מפנה לתורה שבעל פה. אכן חמשה חומשי תורה וודאי צריך לדעת אותם על בוריים, שהרי בהרבה נושאים אפשר להגיע לידיעה ברורה ומסודרת אלא על ידי ידיעת חמשה חומשי תורה.

וזה לשון הראב"ע בספר יסוד מורא שער א: ויש אחרים שהוגים תמיד בתורה ובנביאים ובכתובים גם תרגומם בלשון ארמית והם חושבים בלבם בעבור שיחפשו טעמים כפי יכלתם שעלו אל מדרגה עליונה והאמת כי התורה מקור חיים והיא יסוד כל המצות רק אין כח במשכיל לדעת מצוה אחת תמימה מן התורה אם לא יעמוד על דברי תורה שבעל פה כי כתוב בשבת (שמות כ') לא תעשה כל מלאכה ומי יפרש לנו כמה מלאכות ותולדותיהן ומדות הסוכה וכמה היא האונאה, והכלל כל המצות צריכות פירוש מקבלת האבות ואף כל המועדים אם הם תלוים במולד הלבנה האמצעי או המתוקן או על פי המרחק שהלבנה נכונה להראות, או על פי מראה העין, והשנויים רבים מפאת האורך והרוחב וקשת המראה כפי מרחב הארץ וכפי גלגל נטות הלבנה לימין קו המזלות או לשמאלו, ועל איזה מקום הוא חשבון המולד כי הנה בין ירושלם ובין זו האי ד' שעות ישרות שהשמש זורחת עליהם בתחלה כראיות גמורות מחכמת המולדות, ועוד מצות רבות לא נדע פירושם מן התורה כי אם סברא כמו (דברים י') ומלתם את ערלת לבבכם, גם טוב הוא לדעת המקרא כי מצות רבות נלמוד מדברי המקרא כמצות (ויקרא י"ט) לא תאכלו על הדם מדברי שאול (דברים כ"ד) ולא יומתו אבות על בנים מדברי אמציה,

רק קטון הוא התועלת כנגד היגיעה לדעת שמות ערי ישראל ודברי השופטים והמלכים ובנין הבית הראשון והעתיד להיות ודברי הנבואה שעברו קצתם, ויש מהם עתידות שנוכל לחקרם ויש שנגשש בהם כעורים בקיר זה אומר בכה וזה אומר בכה ואילו היינו יודעים ספר תהלות שהוא כולו זמירות ותפלות אף על פי שנאמר ברוח הקודש אין בו נבואה לעתיד וככה איוב וספרי שלמה ע"ה והמגלות ועזרא וככה לא נוכל לדעת מספר דניאל מתי יגיע הקץ כי הוא לא ידעו כאשר פירשתי במקומו ואם נביט יומם ולילה בכל אלה לא תעלה בידינו דעת מצוה שנוכל לנחול בעבורה חיי העולם הבא על כן אמרו (ב"מ ל"א) על לימוד המקרא מדה שאינה מדה, רק טוב הוא למשכיל שיתבונן סוד לשון הקדש מהמקרא כי ממנו תוצאות חיים להבין יסוד התורה וסוד המורא גם התרגום מועיל אף על פי שאיננו כולו על דרך פשט: ויש חכמים רבים שלא למדו מסורת גם דיקות הלשון בעיניהם הבל גם לא קראו מקרא אף כי הטעמים רק מימות הנעורים למדו התלמוד שהוא פירוש המשנה והם על דרכים רבים וכולם על דרך נכונה כי מהתלמוד נדע כל המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם רק אין נכון למשכיל להיותו ריק מחכמת המקרא כי כאשר ימצא בתלמוד כתוב שנאמר לא ידע באיזה ספר הוא ואם הוא על דרך פשט או דרש או אסמכתא בעלמא, כי מרוב חכמתם ופלפולם יוציאו דבר מתוך דבר והם ידעו הפשט יותר מכל הדורות הבאים אחריהם. והנה מי שלא למד המקרא לא ידע לקרות הפסוק, גם צריך הוא שידעו דיקות הלשון כי הוא ידריכנו להתבונן בתורה דברים רבים שלא פירשום קדמונינו שהיו חכמים גדולים בכל חכמה והבאים אחריהם לא יבינו רק דבריהם המפורשים, עד כאן דברי הראב"ע, וחידוש הוא שדווקא בדברי הפשטן הגדול המפורסם לבעל מקרא מצאנו כדברים אלו, וע"ש עוד דברים לגבי חלקי הלימוד, ואם נזכה שתלקט גם את דברי הראשונים בענין דרכי הלימוד, טוב להביא מדברי הראב"ע שם.

שם אות כב הבאת את דברי הגמרא בחגיגה י. שהיוצא מתלמוד ירושלמי לבבלי אין לו שלום, ונלע"ד פשוט דהני מילי בזמנם שהיו הבבלי והירושלמי שתי דרכי לימוד שונות וכן 'כתב' אין צריך לדעת לכתוב סת"ם, אלא להורות בהלכות סת"ם שמצוי שישאלוהו באמצע קריאת התורה. [יתכן ג"כ דמאותו הטעם שא"צ לסדר תפילת הפרקים, וכן א"צ ש"צ לסדר תפילתו, כיון שיש לו סידור, מאותו הטעם א"צ לידע ברכת חתנים אא"כ באמת מצוי שיתקעו בשמחת שבע ברכות בלא ברכון ואיני יודע המציאות בכ"ז, מאידך גיסא מ"ש על מילה צ"ע דהרי האב חייב בבנו למולו, ולהרבה פוסקים זהו חיוב ממש – עם סגולה]. , אך בזמננו הרי אנו לומדים את שני התלמודים בסגנון לימוד אחד, ועוד הוסיפו המפרשים לכתוב בכל סוגיא בירושלמי את דעת הבבלי (ויש שהלכו בדרך קיצונית לנסות לפרש בהרבה מקומות שכוונת הירושלמי לומר כבבלי אף אם פירושם דחוק בירושלמי), וממילא אין

מניעה ללמוד יחד את הבבלי והירושלמי ויש להעיר שגם 'עוקר הרים' וודאי היינו רק בצורה שתביא בסופו של דבר לבירור הסוגיא אליבא דהלכתא. [עיין בסו"ס לעבדך באמת להגר"ד יפה שהביא בשם מרן החזו"א זצ"ל שאמר שבעבר היו אומרים על תינוק חכם שעתיד זה להיות מורה הוראה בישראל, והיום אומרים שיהיה ראש ישיבה גדול, וע"ש עוד מה שהביא מהחזו"א, וע"ע בס' הליכות שני ממרן הגרנ"ק שליט"א, ותמצא נחת – עם סגולה]. . [אלו דברים של טעם - עם סגולה].

אמנם יש מקצת תועלת בלימוד מסודר של כל תלמוד בפני עצמו לראות שדבריו וסברותיו לשיטתו ממקום למקום, אך כמדומה שיש יותר תועלת למי שלומד כל פרק או מסכת בבלי ואח"כ ירושלמי, וכך שם ליבו לחילוקים ביניהם ולחידושי ההלכה והסברא בכל אחד מהם כמובן מדובר במי שעוקר הרים בדרך הנכונה הבנויה על ידיעות נרחבות, ומלבד זאת צריך שלא יכשיל את התלמידים להיות רק עוקרי הרים בלא שתהיה להם בקיאות כלל. [א"ה, הנה בגמ' שם אמרינן הכל צריכין למרי חטיא. ופרש"י כלומר רב יוסף הוא מרי חטיא שמשנה ובריית‌א סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני דמשנה ובריית‌א אבוהון דהלכתא ע"כ, א"כ ענין זה של סיני עדיף הוא בדיוק מטעם זה שעי"כ כל מה שמלמד וגם העוקר הרים שלו יותר טוב, וכן מפורש עוד בסנהדרין מ"ב א', (משלי כד-ו) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה א"ר אחא בר חנינא א"ר אסי א"ר יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה קרי רב יוסף אנפשיה (משלי יד-ד) ורב תבואות בכח שור ע"כ, ופרש"י מלחמתה של תורה. הוריותיה ולעמוד על בוריה ועל עיקרה לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות ובריית‌ות הרבה כי מהיכן יתגלה הסוד אלא בבעל משניות הרבה שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו הא מני פלוני היא ששמענוהו במקום אחר אומר כך ע"כ, ומבואר שוב את הענין הזה שע"י מה שמשנה ובריית‌א סדורין לו בפיו עי"ז העוקר הרים שלו יותר טוב, וע"ע במיוחס לרש"י בתענית ח' א' מ"ש שם, ובמכות י' א' ומי אוהב בהמון לא תבואה למי נאה ללמד בהמון מי שכל תבואה שלו והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב (תהילים קו-ב) מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו למי נאה (ללמד) [למלל] גבורות ה' מי שיכול להשמיע כל תהלתו ורבנן ואיתימא רבה בר מרי אמר מי אוהב בהמון לו תבואה כל האוהב (למלמד) בהמון לו תבואה יהבו ביה רבנן עינייהו ברבא בריה דרבה ע"כ, ופרש"י, ללמד בהמון - לדרוש ברבים, שכל תבואה שלו - שבקי במקרא במשנה ובהלכות ובאגדות עכ"ל, ולפי שראיתי שהרב המשיג הרגיש בזה כבר שהעיקר שיהא

העוקר הרים על בסיס סיני, לכך הבאתי כ"ז, דלענ"ד היא גופא מה שמבואר בגמ' הוריות שם – עם סגולה]. .

באות כט הבאת את המשנה בריש פ"ב דחגיגה, לגבי הגבלת לימוד סתרי עריות מעשה בראשית ומעשה מרכבה, והנה כיום לא נהגו כלל את דברי משנה זו, ולגבי סתרי עריות איני יודע תירוץ (ואולי מפני שעיקר הלימוד הוא בדינים דרבנן ולא בדינים דאורייתא). אך לגבי מעשה בראשית ומעשה מרכבה הבאת בעצמך בהערה קכז שיש שכתבו שבזמננו הותרה הרצועה (אם כי מודים שעדיין יש הגבלות בענין הלימוד). והרמח"ל ציטט בדרך עץ חיים את דברי מהר"י דלטאש שנדפסו בתחילת הזוהר, ושם איתא שלימוד הקבלה שלנו אינו בדרגת מעשה מרכבה. ובספר תיקונים חדשים תיקון ס"ט [א"ה עיין רש"י ע"ז י"ט א' שלא יפנה לעסוק בפירוקי הקושיות עד שתהא גירסת התלמוד ופירושה שגורה לו בפיו, וע"ע מקורות שהבאתי בפנים, ונראה לכאורה דזהו דרך ותהליך בשלמות האדם, שעיקר תכליתו ושלמותו היא באופן שילך בדרך זו, וכמו שבן ה' למקרא ובן ה' למשנה וכו' – עם סגולה]. כתב הרמח"ל שאמר לו אליהו הנביא שדיני המשנה נאמרו רק בזמן הגלות, אך אחרי שיש את ביאורי הרמח"ל וכעין זה הבאת בפרק ב אות א' את דברי המדרש משלי (פ"י) שיהא תפוס בידו של אדם כל מה שקרא ושנה. כבר יכולים כל ישראל ללמוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה. [כמו שנראה לענ"ד פשוט שהרוצה ללכת ע"פ הדרכתו של הרמח"ל ב'דרך חכמה', לא צריך ללמוד דווקא שלחן ערוך ולהתבונן בבית יוסף. אלא באורח חיים ילמד משנה ברורה וכשצריך יעיין באחרונים במקורו של דין, וראיתי שכתב הרב יעקב הלל שכל הקולות אינם נוגעים להקבלות שנכתבו בש"ס שתוקפם מחייב לדורות ככל דברי חכמים. יחיאל גולדמינץ].

באות ל' הבאת את הגמרא בחולין ט. שת"ח צריך ללמוד כתב שחיטה ומילה וי"א אף קשר של תפילין ברכת חתנים וציצית. נלע"ד פשוט שכוונת הגמרא שת"ח צריך ללמוד את ההלכות שיתכן שידרש לפתע לקיימם ויהיה הקיום מוטל עליו, ולפי זה כיום בטל הטעם לגבי שחיטה מילה וברכת חתנים משלי ז-ג שלא מצוי שידרש האדם פתאום לקיומם. ולעומת זאת חשוב מאד ללמוד הלכות אחרות כגון הלכות תפילה והלכות קריאת התורה והלכות שמחות, אשר כן מצוי שישאלו את הת"ח בהם וידרש להשיב לאלתר.

באות לו הבאת את דברי הגמרא בסוף ברכות ובסוף הוריות 'סיני ועוקר הרים סיני עדיף', והנה הגמרא שם מדברת לגבי ראש ישיבה. [וכמו שאנחנו רואים שבכל מקום הלכה כרבה לגבי רב יוסף. יחיאל גולדמינץ]. ולא לגבי הלימוד הפרטי של כל אדם,

וכאשר נבוא לדון בזה לזמננו נראה שלגבי ראש ישיבה וודאי עוקר הרים עדיף, שהרי בזמננו לא לומדים את הבקיאות מפי רב אלא העיקר הוא לימודו של התלמיד מתוך הספרים, ותפקידו העיקרי של ראש הישיבה הוא ללמד פלפול אמיתי תהילים קכז-ד , ואם כן עוקר הרים עדיף טפי תהילים קכ-ד .

וגם לגבי הלומד עצמו יש לדון אם עדיף שיהיה סיני או עוקר הרים, שהרי בזמננו יש הרבה מפתחות בספרים ובתכנות מחשב, וממילא מי שיודע להשתמש בהם כראוי, אם עוקר הרים הוא, הרי יגיע לברור אמיתת הסוגיות יותר טוב ממי שהוא סיני ואינו עוקר הרים. אמנם וודאי צריך לרכוש בקיאות רחבה בכל נושא בתורה, וכוונתי רק שיש מקום לנטות להעדיף השקעה בעיון יותר ממה שהיה אפשר לעשות כן בעבר תהילים מה-ו .

באות לז הבאת את דברי ויקרא רבה (ג א), שעדיף מי ששונה שני סדרים ורגיל בהם ממי ששונה הלכות (לכאורה פירושו ששה סדרים) ואינו רגיל בהם תהילים קכז-ה , נלע"ד דבאמת דבר זה שייך אף בזמננו אך בכל זאת גדר 'רגיל בהם' שונה, שבזמן חז"ל גדר 'רגיל בהם' הוא שיהיו שגורים בלשונו על פה שהרי לא היה ספרים, ואם לא ידע האדם את לימודו במדויק אין ידיעתו ידיעה, אך בזמננו שאם יסתפק יוכל לפתוח בספר ולראות, דיינו לומר שגדר 'רגיל בהם' הוא אם יודע בצורה ברורה את עיקרי הדברים על בוריין, ואם יסתפק בפרטים יוכל לבדוק בתוך הספר; ואם יודע ברמה זו יכול כבר להמשיך ללמוד נושאים נוספים אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער ע"כ, ומ"מ הכל לפי מה שהוא אדם, דהיום שהזכרון חלש, והדברים מוכיחים ואכמ"ל, א"כ אם יהא צורך לדעת הכל בע"פ הרבה מבני האדם לא יספיקו יותר מכמה פרקי משניות – עם סגולה] . .

פרק ב

באות ב הבאת את המשנה באבות שהשוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, הנה ידועה המחלוקת בזה אם נאמרה משנה זו גם בזמננו ששכחתו הפרטית אינה שכחה של כלל ישראל שהרי גם התורה שבעל פה כרוכה ומונחת בקרן זוית. ונראה לומר טענה נוספת לגבי זמננו שהרי לכאורה דרך הלימוד המומלצת היא להמשיך בלימודו הלאה אף אם ישכח פרטים מתוך לימודו הקודם, וממילא כלפי שכחה זו הרי הוא בגדר 'תקפה עליו משנתו', וראה בהערה על האות הבאה.

באות ד ואות ח הבאת את דברי הגמרות שצריך אדם לחזור על תלמודו לאלתר, [וע"פ נסיוני ונסיונם של אחרים זה מאוד משמעותי. יחיאל גולדמינץ]. נלע"ד דהנ"מ בזמנם שהלימוד היה בעל פה, ואם לא יחזור מיד יאבד את מה שלמד ולא יוכל להחזירו, מה

שאין כן בזמננו שהלימוד מתוך הספר, יכול אדם ללמוד הרבה הספק לפני שיחזור היטב וע"פ זה אף אם ישכח בתוך לימודו מהלימוד הקודם, יתכן שאין הוא מתחייב בנפשו שהרי בדעתו לחזור על לימודו הקודם, ועל ידי התקדמותו הלאה מנסה הוא לדעת את זה וזה. . מיהו מסברא נראה שאף בזמננו שייך כלל זה למחצה שהרי עינינו הרואות שגם כיום המציאות היא שקובץ על יד ירבה.

באות ט הבאת את דברי המשנה בעדויות א ג והגמרא עירובין נג. שחייב אדם לשנות בלשון רבו, ונראה שבזמננו אין זה שייך כל כך שהרי דברי חז"ל אמורים כלפי המשניות והמימרות שבזמנם שהיה עצם הלימוד חזרת התלמיד על דברי רבו, אולם כיום עיקר מטרת הרב היא לבאר את הכתוב כבר בספרים, וממילא לא שייך כל כך לחזור בלשונו של הרב. וכן לא תמיד שייך לחזור בלשון הספרים שהרי לשון הספרים לחוד ולשון דיבור בני אדם לחוד ואולי בכל זאת יש אנשים שמצליחים לזכור תלמודם על ידי שמשננים ממש בלשון הספרים או בלשון רבותיהם. [יתכן מאוד שיש בענין זה משום כבוד רבו ג"כ, וכי מה אכפ"ל להלל אם אומר הין או אין, עיין במפרשים ריש עדויות – עם סגולה]. .

פרק ד

באות ג הבאת את הגמרא בסוכה כו: שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס, נלע"ד דהנ"מ בזמנם שהיו ישנים בלילה כל צרכם מפני שהיה חשוך בלילה, אולם בזמננו שלילה כיום יאיר, אין חסרון במי שהולך לישון מאוחר וקם מאוחר [עיין אבות פ"ג מ"י – עם סגולה]. (במושגים של פעם...) ונמצא ישן בשחרית, וכן אין חסרון במי שנעור בלילה ומשלים חלק משינתו בצהרים כמקובל בעולם.

באות כ הבאת את דברי הגמרא בפסחים ג. שישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, נלע"ד דהנ"מ בזמנם שלימוד התלמיד היה חזרה על דברי הרב ודברים קצרים קל לזכור; אך בזמננו הרב מבאר את הכתוב בספר, פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה לפי תועלת התלמיד, ואין זה שייך לדברי הגמרא הנ"ל. מיהו גם היום יותר קל לזכור כללים קצרים, ואחרי הפרוט כדאי לשנות בקיצור את תמצית הסוגיא וכדומה [כמדומה שמעשים שבכל יום שכאשר הרב אינו מסביר בקיצור קשה יותר לאחוז את כל כונתו, ואף שאי"ז עיקר כונת הגמ' מ"מ עשירים היו בטעמים, וגם מעשים שבכל יום שתלמידים עלולים לשכוח את הביאור שביאר להם רבם, א"כ עליו לבאר להם בדרך קצרה, כפי שכבר הרגיש בזה הרב המשיג – עם סגולה]. .

פרק ה

באות ג הבאת את דברי הגמרא ע"ז יט. ועירובין נג: שגירסא טוב ללמוד מפי רב אחד וסברא טוב ללמוד מפי כמה רבנים; והנה החלק השני שייך גם בזמננו, אך החלק

הראשון נלע"ד דאינו שייך בזמננו שאין התלמיד חוזר על לשון הרב אלא הרב מבאר לו את הכתוב בספר [עיין אבות פ"א סוף משנה ט"ז – עם סגולה]. .

באות ז הבאת את דברי הגמרא במגילה כא. שלא ישב הרב בצורה יותר מכובדת מהתלמיד כגון שהרב יושב על כר והתלמיד על הרצפה. אלא שניהם שוים, נלע"ד דהנ"מ בישיבה שהיא לשם כבוד, אולם בזמננו פעמים שהרב יושב ומקצת התלמידים עומדים, או שהרב עומד והתלמידים יושבים וכל זה מפני הצורך ולא לשם כבוד ואין בזה חסרון, וכן כאשר הרב יושב על כסא והלמידים על ספסלים אין זה אלא מפני הצורך. אולם יש מקומות שעושים את הכסא מכובד, ולכאורה דבר זה הוא נגד דברי הגמרא הנ"ל וצ"ע [צ"ע אם נזכר שיש לחלק גם בדרגות של כבוד, דאטו אם יצטרכו להשוות רב לתלמיד בהכל תורה מה תהא עליה, ורבי אמר זרוק מורא בתלמידים, ובשואל ע"כ התלמיד עומד כמ"ש בשו"ע הל' ת"ת יו"ד סי' רמ"ו, דדוקא בישיבה ועמידה גלי קרא במגילה כ"א א', וה"ה רצפה, והכל כפי מה שנראה לחכמים לדמות, וצל"ע בזה – עם סגולה]. .

באות יג הבאת את דברי הגמרא במכות י. אשר נאה לרב ללמד אם בקי הוא במקרא משנה הלכות ואגדות וכעי"ז הבאת מתנא דבי אליהו רבה יג. , ונלע"ד דאם אמרו שראוי שידע הרב נושאים שאינם שייכים למה שמלמד, ק"ו שראוי שידע את דברי הראשונים והאחרונים השייכים לנושא שהוא מלמד, ודבר זה עדיף לענייננו יותר משידע דברים שאינם שייכים להדיא ללימודו.

באות יט הבאת את דברי הגמרא ברכות סג: לגבי צורך הלימוד בחבורה, ואת דברי הגמרא שבת סג. לגבי חובת הלימוד מרב. נלע"ד דבזמננו שיש ספרים מהראשונים והאחרונים ז"ל הרי הם יכולים לשמש כעין רב וחבורה, וזה בין לקולא שאין צריך כל כך לרב וחבורה ממש, ובין לחומרא שצריך ללמוד מפי הספרים ולא לסמוך על דעתו, מיהו לרוב בני אדם עדיין יש צורך ברב וחבורה ממש [בלימוד בחבורה, יש הן מצד קדושת התורה והשראת השכינה בזה, עיין ברכות ו' א', ואינו דומה מרובין העושים את המצוה למועטים העושין את המצוה, והן מצד התמיכה ההדדית ביניהם איש את רעהו וגו' (ולא הבאתי הפסוק בשלמותו משום דגבי ע"ז איירי), ומ"מ הרבה מעניין זה הוא מצד הסיוע הפשוט, ובמקום הצורך לא ילמד בחברותא, עמ"ש בפנים חיבורי בשם הס' חסידים, וכן הגר"א למד בלא חברותא – עם סגולה]. .

פרק ח

באות ד הבאת את דברי האו"ז (אלפא ביתא אות יט) בשם התנחומא פרשת ניצבים שלימוד התוספתא ומדרשי ההלכה הוא בכלל לימוד המשנה וקודם ללימוד התלמוד.

נלע"ד הני מילי בזמנם שלימוד מדרשי ההלכה והתוספתא היה חלק מאד עיקרי מלימוד התלמוד, אך בזמננו התלמוד מובן היטב גם ללא לימוד ספרי הברייתות, שהרי הבבלי דלא כירושלמי שסומך על הלומד שהינו כבר בקי בספרים אלו, ובזמננו אפשר ללמוד אף את התלמוד הירושלמי ללא הקדמת לימוד ספרים אלו, שהרי המפרשים מביאים מהם את הנצרך לסוגיא. מביא את הברייתות וכן בזרעים וטהרות שאין בבלי הרי הר"ש מביא את כל הידיעות הנצרכות מהתוספתא ומדרשי ההלכה. הנצרכות ומפרשי הבבלי מבארים אותם היטב, וכאשר יש סתירה בין כה וכה פוסקים כתלמוד. ואף שבוודאי יש תועלת מלימוד ברייתות אלו לחידושי הלכה הרוצה ללמוד בקיצור את חידושי ההלכה מהתורת כהנים, יכול ללמוד את הקונטרס של הגר"י הוטנר זצ"ל שנדפס בסוף הספרא עם פירוש רבנו הלל. ולזכירת הנושאים במשניות וכו' על בוריים ובמקורם במקראות, בכל זאת יש הרבה ספרים שתועלתם מרובה יותר [א"ה עיין בהקדמת החפץ חיים לתו"כ, ותשפוט בדעתך האם דבריך נכונים – עם סגולה]. .

אמנם יתכן שיש ענין מיוחד בעצם לימוד דרשות המקראות, גם ללא תוספת הבנה בבירור הסוגיא וכמדומה שכתב האור החיים שזה עיקר ידיעת התורה, וכעי"ז איתא בשם הגר"א שעמל הרבה לרמוז את כל ההלכות בפסוקים, וצ"ע למעשה.

שם אות ה הבאת את המשנה המפורסמת 'בן חמש עשרה לתלמוד', ונלע"ד שדבר זה שונה מזמן לזמן, שהרי כל צורת התלמוד ולימודו התחלפה הרבה. וכיום צריך התלמיד בסופו של דבר להגיע לכך שיחזיק בראשו סוגיות שלמות מן המקרא והמשנה עד ההלכה למעשה דרך כל הפלפולים שנאמרו מזמן הגמרא ועד היום, ולאו כל מוחא סביל דא, וצריך להתאמן בלימוד התלמוד בבלי עצמו כבר מגיל צעיר, למען יוכל להוסיף על כך עד שבגיל חמש עשרה כבר יוכל לדעת סוגיא עם כמה שיטות ראשונים, וכמה שנים אחר כך כבר יוכל להקיף סוגיות שלמות ומורכבות ממקורם ועד ההלכה למעשה, ואם נמתין עם לימוד התלמוד עצמו עד גיל חמש עשרה כבר כמעט אבדה תקוותנו שהתלמיד יוכל להגיע ללימוד סוגיות מורכבות. ובדבר זה אין לנו אלא הניסיון איזו דרך מצליחה יותר ולא עשיתי מחקר על כך [ומלבד זאת התלמוד בבלי אצלינו הוא 'משנה'].

לסיכום: הגמרא בבא מציעא לג. אומרת שמי שמרבה בלימוד המשנה צריך להדריכו שילמד גמרא, ומי שמרבה בלימוד הגמרא צריך להדריכו ועל כן החלטת לכתוב בפרק א אות ד שעדיפה משנה מתלמוד, כפי שראית שרוב בני דורנו שיחיו מרבים בלימוד התלמוד על פני לימוד המשנה. שילמד משנה; ועל פי זה אני אומר שמי שרחוק מדברי חז"ל בדרכי לימודו ראוי להדריכו שילמד כפי שיטתך, ומי שמגזים בדרך זו עד שממעט מידיעה והבנה ברורים בתורה, כדאי להדריכו שילמד לפי השיטה שכתבתי כאן.

עוד אוסיף הערות שאינם תלויים בשינוי בין זמן חז"ל לזמננו.

פרק א

באות כ כתבת בשם הז"ח איכה [צ"ל ריש שה"ש, ונ"ב הערה זו לא הבנתי פשרה, עיין בזוהר שם – עמ"ס]. שנאמר על עם הארץ שהוא והכלב ייאכלו כאחד; (והציטוט אינו לגמרי מדויק שהרי מדובר לגבי מקרה מסוים, והמסקנא שם שלמעשה אין לנהוג כן לגבי מי שנראה עם הארץ).

באות כ"ו ובהערה י"ד וט"ו הבאת מקורות לחשיבות לימוד סדר קדשים, וכדאי להוסיף את דברי רש"י ב"מ קיד: ע"פ הגמרא שם שהאמוראים היו משקיעים לימודם בעיקר בסדרי מועד נשים נזיקין שנוגעים למעשה (בחו"ל), [וכ"ה ברש"י ברכות כ' א', יחיאל גולדמינץ]. ובסדר קדשים שיש לו חשיבות מיוחדת, אמנם יש ראשונים שפירשו שם שהיו לומדים זרעים מועד נשים נזיקין מפני שהם נוגעים למעשה [א"ה לכו"ע כך היתה עכ"פ המציאות, דהנה גם הבבלי וגם הירושלמי סדרו על מועד נשים נזיקין משום שאלו הסדרים אשר נוגעים למעשה בכל דור ובכל מקום, ויתרה גמרא ירושלמית על הבבלית, ששם היה נוגע למעשה גם סדר זרעים, ולכך סדרו גמ' גם על סדר זה, וכן נדה שנוגעת למעשה נסדרו ע"ז התלמודים, א"כ מ"ט נסדר תלמוד על קדשים (ובענין אם היה גם ירושלמי קדשים אכמ"ל), ע"כ מצד זה, היינו משום דבזה חשיב ג"כ כמקריב משום ונשלמה פרים שפתינו – עם סגולה]. .

באות לג הבאת את הגמרא בע"ז יט. שאין אדם למד אלא במקום שליבו חפץ. יש להוסיף שפשוט שלא באו חז"ל לבטל את שאר כללי הלימוד שכתבו במקומות אחרים, ואשר קיבצת את דבריהם בזה, אלא כוונתם למי שעומד בכללים של דרכי הלימוד ובתוך לימודו יש לו ספק בין שני נושאים איזה מהם לבחור, ועל זה נאמר שאין אדם למד אלא במקום שליבו חפץ.

פרק ג

באות ד ובהערה הבאת שטוב שילמד היכן שמתפלל ויתפלל היכן שלומד, והנה לגבי תפילה במקום לימוד אכן משמע מלשון הגמרא בברכות שצריך במקום לימודו דווקא ולא במקום שאחרים לומדים, אך לגבי לימוד במקום התפילה לא מבואר בגמרא במגילה כט. אלא שטוב ללמוד בבית הכנסת ולא כתוב שצריך להיות דווקא בית הכנסת שהוא מתפלל בו, ויש לעיין בדבר.

באות טז הבאת את דברי הגמרא בקידושין ל: שבשעת הלימוד נעשים כאויבים ואין זזים משם עד שנעשים כאוהבים, יש להוסיף על כך את הידוע שיש בדבר זה חילוק בין בני

א"י לבני בבל, שבני א"י מנעימים ונוחים זה לזה בהלכה ואילו בני בבל מחבלים ומרורים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד:), וע"פ זה יש להתבונן בציטוט הנ"ל מקידושין שהרי בעל המימרא שם הוא ר' חייא בר אבא שהוא אמורא ישראלי ממוצא בבלי (שבת קה:), ויש להסתפק אם כוונתו לומר שבבל (ארץ מוצאו) תחילתם אויבים וסופם אוהבים ואילו בא"י אוהבים מתחילה ועד סוף, או כוונתו לומר שבא"י (ארץ מושבו) תחילתם אויבים וסופם אוהבים ואילו בבבל אויבים מתחילה ועד סוף, או שבני א"י אוהבים מתחילה ועד סוף ובני בבל אויבים מתחילה ועד סוף, ורחב"א אמר דרך פשרה ביניהם (על שם שהיה שייך לשתי הארצות) [א"ה שם הגמ' הביאה זה כביאור לפסוק כי ידברו את אויבים בשער, וד"ה ע"ה אמר זאת, א"כ מסתמא אמר זה על תלמוד א"י, דהרי תלמוד בבלי הוא מבחינת הגלות, ובזמן בהמ"ק היה תלמוד הירושלמי, כמבואר כן בזוה"ח איכה, א"כ אין הכונה כאן אויבים ממש, אלא נעשים כאילו אויבים – עם סגולה]. .

באות יח הבאת את הגמרא בעירובין סה. שהיה לראב"י שיעור זמן קבוע ללמוד וכשלא הספיק ביום השלים בלילה, ומעודי תמהתי איך יתכן כדבר הזה, הלא אם ביכלתו למעט בשינתו בלילה אזי צריך לעשות כן אף אם למד ביום הקודם כל צרכו, ולאידך גיסא אם הוא זקוק לישן לצורך מחר, איך ימעט בשינתו מפני שלא למד ביום הקודם.

באות כ הבאת את דברי הירושלמי שבת ט"ו ג' שלא ניתנו שבתות וימים טובים אלא כדי שיעסקו בתורה, והשמטת את מאן דאמר דלא ניתנו אלא לאכילה ושתיה, וכן השמטת את הכרעת המדרש תנחומא שהובאה בב"י סימן רפח וברמ"א סימן רצ, שיש לחלק בין ת"ח לפועלים, ויתכן שטוב עשית להשמיט שלא יראה כל אדם את עצמו כת"ח...

באות מ הבאת את דברי הזוהר שלא יחדש אדם מה שלא שמע מרבו, והנה בח"ב פז. אכן איתא כדבריך אך יתכן לדחות דמיירי רק בסתרי תורה, ובח"ג קפה: הנושא הוא על חידושי תורה שאינם בדרך האמת, ולא מוזכרת שם שמיעה מרבו. [ועיין ביסוד ושורש העבודה שהאריך בסוגיא זו. ולענ"ד זה שאמרו בגמ' בשבת סג. תנאי שקבלו צורתא דשמעתא. יחיאל גולדמינץ].

פרק ז

באות ח והערה ק"ה הבאת כמה מקורות לגבי מיעוט בתענוגים בהערה שם הבאת את גירסת הילקוט (ואתחנן תתל) 'לא זכה אדם לתורה שיכנסו בתוך מעיו' יבקש רחמים על אכילה ושתיה יתירה שלא תכנס לתוך מעיו', וציינת שבתדב"א פרשה כו איתא 'עד שאדם מתפלל על דברי תורה שיכנסו בתוך מעיו - יתפלל על אכילה ושתיה שלא יכנסו בתוך מעיו', אמנם בתדב"א שלפני מהדורת איש שלום (פרק כד) הלשון היא 'לא זכה

אדם שיבקש רחמים על דברי תורה שייכנסו לתוך מעיו, יבקש אדם רחמים על אכילה ושתייה יתירה שלא תיכנס לתוך מעיו', וזה כעין לשון הילקוט, ודברי הילקוט עצמם הם העתקה מתדב"א, וכנראה בעל זיקוקין דנורא הגיה את הלשון כדרכו מפני שרצה להתאימו לגירסה שהביאו תוספות כתובות קד. כפי שהגיה את כל התדב"א הרבה מאוד. (בדבריך כדאי להוסיף את המראה מקום שתוס' נמצא בכתובות קד.). , ויש להקשות ממה שהבאת בפרק ו אות ט את דברי האיכה רבה (צריך להוסיף 'פתיחתא ל"ד') שטעם גלות ישראל לבבל הוא כדי שיאכלו תמרים מפני שמיני מתיקה מרגילים את הלשון לתורה וכעי"ז הבאת מהסוגיא פסחים פז: פח. , וכן מצאתי במדרש רות רבה פרשה ה אות טו דאיתא שם לגבי בועז 'ד"א וייטב לבו שאכל מיני מתיקה אחר המזון שהיא מרגלת לשון לתורה', וצ"ע.

פרק ח

בהערה קכז הבאת מהש"ך (בשם המקובלים) שזמן לימוד הקבלה הוא מגיל ארבעים, ובשם הגר"א הבאת שמגיל ארבעים ילמד הסודות הגנוזים באגדות. איני יודע מי הם המקובלים שכתב הש"ך ופירוש הגר"א על משלי אינו תחת ידי, אולם בזכרוני שהגר"א כתב במקום אחר (משלי כ"ד ל', ועעו"ש כ"ט ב', יחיאל גולדמינץ), שעד גיל ארבעים רוב הלימוד בנגלה ומיעוט בנסתרות ומגיל ארבעים ואילך להיפך וכך ביאר את מאמר חז"ל עד ארבעין שנין מיכלא מעלי, מכאן ואילך מישתי מעלי (שבת קנב.). .

והנה גדולי המקובלים הרמ"ק, האריז"ל, מהרח"ו, הרמח"ל והגר"א למדו הרבה לפני גיל ארבעים, והרמ"ק כתב בספרו 'אור נערב' שע"פ רוב כדאי לחכות לגיל עשרים (מלבד זאת שראוי לחכות שיהיה נשוי), וע"ש עוד תנאים מי ראוי ללמוד חכמת האמת.

כל זה הוא אשר הספקתי לעת עתה לכתוב בענינים אלו, ואם שגיתי בדברים אשמח אם תאיר עיני לתקן טעותי; ואבקש לדון אותי לכף זכות, מפני שברוב הענינים לא עיינתי במקור.

אחתום מעין הפתיחה להודות לך על חיבורך הנפלא והמועיל, ויהי רצון שנזכה במהרה לראותו מודפס בשלימות לתועלת הציבור, ועוד אקווה שתזכה אותי בתוך שאר בית ישראל לעוד חיבורים רבים וטובים, להגדיל תורה ולהאדירה.

ידידך עוז

חיים מצגר